

# الأنسان والكافل في الإسلام

تأليف

الرَّحْمَنِ بْنِ الْزَّعْمَانِ بَرْوَى

الناشر

وكالرة المطبوعات

٤٧ شارع فهد السالم - الكويت



الطبعة الثانية

مايو - ١٩٧٦ - أيار

# الإنسان الكافل في الإسلام

دراسات ونصوص غير منشورة

ألف بينها وترجمتها وحققتها

تأليف

## الدكتور عبد الرحمن برزي

الطبعة الثانية

الناشر

وكالات المطبوعات

٢٤ شارع فهد السالم - الكويت

**حقوق اعادة الطبع محفوظة**

## تصدير عام

بين تأليه الإنسانية وتأنيس الألوهية ، سَعَت فكرة « الإنسان الكامل » في الحضارة الإسلامية ، حتى تَعْبُر هُوَة الالتباسية بين المخلوق والخالق ، تلك المُوَّة التي انبثقت عن يَسْبُوع الروح السحرية ، فكانت مصدرًا مزدوجاً لقطبين متناقضين : لديانها ، وإدانتها .

وفي حنایا هذا السعي الجميل تلبيست مراراً لتسريوح أنسام الانعتاق من أسر العبودية التي فرضتها على نفسها أزليةً أبديةً ، حتى عُدَّت الحرية التي استباحتها لِذاتها في لحظاتها العالية لوناً من التجديف ، بل الكفران .

فما من عَجَب بعد هذا في أن يكشف لنا تطور هذه الفكرة عن مصير الوجود الإنساني في تلك الحضارة : أعني عن مطامعه ومصارعه ، عن ملاهييه ومايسيه .

والفكرة بدأت دنيوية ، وانتهت أخْرَوِيَّة ، في توازيٍ تامٌ مع مآل الروح العربية ، التي استهلت وجودها حية قوية ، أعني إنسانية ، ثم خرَّت صريعة العلة الأولى القاتلة ، علة الاستقطاب الذي مزَّقَها فأسلمها في نهاية المطاف إلى قوى خارقة ، أعني لا إنسانية .

أما آن لنا اليوم ، مَعْشَرَ صَحَّبِي ، أن نستنبط العِبْرَة كُلَّ العبرة ، من تطور تلك الفكرة ؟

عبد الرحمن بلوبي



مكتبة لسان العرب

[www.lisanarb.com](http://www.lisanarb.com)

روابط ودليل [lisanearb.com](http://lisanearb.com)

## فهرس الكتاب

### نظريّة الإنسان الكامل عند المسلمين

#### مصدرها وتصویرها الشعري

تألیف هانز هینرث شیدر . . . . .

١ - كلمة تمهيدية عن الإسلام والإيرانية والهلينية . . . . .

٢ - الإنسان الأول في الكونيات الإيرانية القديمة . . . . .

٣ - التغيير الثنوي التشاوخي الذي أصا ب فكرة الإنسان الأول  
في نظريات النجاة عند الغنوسيين . . . . .

٤ - قبول النظرية في الفنوص الإسلامي . . . . .

٥ - الصور الكلاسيكية لنظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي .

٦ - الإنسان الكامل مقصدًا سائداً في أسلوب التعبير في الشعر  
الغنائي الفارسي . . . . .

٧ - ملحق : نشيد مانوي . . . . . ٩١ - ٩٦

### الإنسان الكامل في الإسلام

#### وأصالته النشورية

تألیف لوی ماسینیون

١ - النظرية الأخروية للإنسان الكامل وبواعثها العصرية . . . . . ١٠٥ - ١١٢

٢ - نشأة وتطور نظرية الإنسان الكامل . . . . .	١١٥ - ١١٣
٣ - بنور النظرية في القرآن واعتناق الشيعة لها . . . . .	١٢١ - ١١٥
٤ - العناصر الثلاثة المميزة للنصوص الملحمية وأنواع هذه النصوص . . . . .	١٣١ - ١٢١
٥ - كتب الملائم . . . . .	١٣٢ - ١٣١
٦ - تحليل « خطبة البيان » . . . . .	١٣٨ - ١٣٢
<b>نص ملحق ( حققه المترجم )</b>	
« خطبة البيان » . . . . .	١٤٣ - ١٣٩

### ملحق

#### نصوص غير منشورة

حققه المترجم	
١ - من كتاب « مراتب الوجود » لصدر الدين القونوي . . .	١٤٧ - ١٤٥
٢ - « المواقف الإلهية » لابن قضيب البان . . . . .	١٧٣ - ١٤٠
(أ) وصف المخطوطة : تصوف تيمور رقم ١٠٤ . . . . .	١٥٠ - ١٤٨
(ب) ترجمة المؤلف (عن « خلاصة الأثر » للمحببي) .	١٥٤ - ١٥١
(ج) استهلال . . . . .	١٥٥
٣ - نص كتاب « المواقف الإلهية » . . . . .	١٧٣ - ١٥٦
١ - موقف نفس الرحمن . . . . .	١٥٧ - ١٥٦
٢ - موقف البرازخ العرشية . . . . .	١٥٨ - ١٥٧
٣ - موقف برزخ بين الغيب والشهادة . . . . .	١٦١ - ١٥٨
٤ - موقف الإيمان بالغيب . . . . .	١٦٤ - ١٦١
٥ - موقف الإسراء . . . . .	١٧٢ - ١٦٤
٦ - موقف مقام العلّي . . . . .	١٧٣ - ١٧٢

٧ - موقف مقام الولي . . . . .	١٧٣ - ١٧٤
٨ - موقف مقام الخلافة . . . . .	١٧٤ - ١٧٦
٩ - موقف مقام المحبة . . . . .	١٧٦ - ١٧٦
١٠ - موقف هوية الهواء . . . . .	١٧٧ - ١٧٨
١٠ - مكرراً - موقف الكلمة تسوية مدينة الإنسان .	١٧٨ - ١٨١
١١ - موقف العلم . . . . .	١٨٢ - ١٨٤
١٣ - موقف سر قيام الحياة بالذات الوجودية . . .	١٨٤ - ١٨٥
١٤ - موقف الأنانية . . . . .	١٨٦ - ١٨٧
١٥ - موقف القطبية . . . . .	١٨٧ - ١٨٩
١٦ - موقف التصريف . . . . .	١٨٩ - ١٩١
١٧ - موقف الفنان . . . . .	١٩٢ - ١٩٤
١٨ - موقف الغوثية . . . . .	١٩٤ - ١٩٥
١٩ - موقف الحقيقة المحمدية . . . . .	١٩٥ - ١٩٧
٢٠ - موقف الانسلاخ . . . . .	١٩٧ - ١٩٩
٢١ - موقف مفاتيح الغيوب . . . . .	١٩٩ - ٢٠١
٢٢ - موقف سفر السالكين . . . . .	٢٠١ - ٢٠٤
٢٣ - موقف معارف مناهج العارفين . . . . .	٢٠٤ - ٢٠٦
٢٤ - موقف الأسماء . . . . .	٢٠٦ - ٢٠٨
٢٥ - موقف إيجاد الروح . . . . .	٢٠٨ - ٢١٠
٢٦ - موقف الفقر المطلق . . . . .	٢١٠ - ٢١١
٢٧ - موقف الاصطفاء . . . . .	٢١٢ - ٢١٥
٢٨ - موقف الجنات . . . . .	٢١٥ - ٢١٩

نظريّة الإنسان الكامل عند المسلمين  
مصدرها وتصویرها الشعري \*

تألیف

هائز هینرش شیدر

إهداءً إلى الأستاذ يوسف مركفت

في ٩ ديسمبر سنة ١٩٢٤

(\*) هذا البحث أصله محاضرة ألقيت أمام شعبة برلين للجمعية المشرقة الألمانية في ٢٦ نوفمبر سنة ١٩٢٤ . ومداره الكشف عن اتصال تاريخي في الأفكار ذي أهمية نموذجية ؛ وأنا أعلم أن مراحله الجزئية لا تزال بحاجة إلى إيضاح خاص : لكن إذا استطاع هذا البحث أن يقدم هذا الاتصال الذي لا يمكن أن يوقى البحث فيه ثماره إلا إذا جعلنا نصب أعيننا وحدة ارتباطه ، وإذا استطاع أن يحقق للبحث في تاريخ الأفكار ارتباطاً وثيقاً بين الدراسات الإيرانية والإسلامية ، أقول : لو استطاع هذا كله لكان ذلك النهاية من هذا البحث قد تحققت . وفيما يتصل بالبحث التفصيلي في القسمين الثاني والثالث يخلق بي أن أشير إلى كتاب ظهر جزءاً سابقاً من مجموعة « دراسات مكتبة فاربورج »: (Dr. Reisenstein und H. H. Schäder : *Studien zum antiken Synkretismus* .

وفيما يتصل بالمسائل الإسلامية خاصة ستتناول الأمر بالتفصيل في دراسة خاصة عن « ناصر خسرو والفنون الإسلامية » Nasir i Chosrau und die islamische Gnosis عرضت بعض فصوصها أمام مؤتمر المستشرقين المنعقد في متنش ( = ميونيخ ) ( انظر المجلد ٧٨ ، الكراة ٢ ، صفحة عو ( ٧٦ ) وما يتلوها ) . ولا أستطيع هنا غير الاكتفاء بالإشارة إلى المدى الكبير الذي أدين به في هذا الاتجاه للأبحاث الجديدة ،خصوصاً أبحاث تور أندريه T. Andrae ولوي ماسينيون L. Massignon ور . ا . نيكلسون R. A. Nicholson و ه . س . نيبرج H. S. Nyberg

١ - كلمة تمهيدية عن الإسلام والإيرانية والملينية . ٢ - الإنسان الأول في الكونيات الإيرانية القديمة . ٣ - التأثير الثنوي الشاؤمي الذي أصاب فكرة الإنسان الأول في نظريات النجاة عند الفنوصين . ٤ - قبول النظرية في الفنوص الإسلامي . ٦ - الصورة الكلاسيكية لنظرية الإنسان الكامل عند ابن عربي . ٦ - الإنسان الكامل مقصدًا سائداً في أسلوب التعبير في الشعر الفناني الفارسي . ٧ - ملحق : نشيد مانوي .

## - ١ -

لن تتحقق عن الحضارة الإسلامية نظرية " شاملة يمكن تبريرها علمياً إلا إذا أقرَّ واستقرَّ هذا المبدأ ، وهو أن هذه الحضارة ليست مطلقاً « حضارة العرب » ، بل هي نتيجة عملية تعادل كاملة ، أعني التعادل بين أمة أتباع النبي العربي ، تلك الأمة التي سيطرت عليها فكرة عظيمة – فكرة الإسلام الإيجابي لوجه الإرادة الإلهية ، إرادة الله الواحد – ، والتي كانت تحكمها حكومة دينية ذات نزعة إلى التوسيع عن طريق الغزو – نقول التعادل بين هذه الأمة وبين الحضارات الأقدم التي وجدوها قائمة من قبل في البلاد التي غزواها . لكن ليس معنى هذا أن التعادل كان عملية موحدة نشأت مع الاحتلال العربي ثم ختمت في مدى بضعة أجيال من الناس . وإنما الأخرى والأوضح أن يقال إنها تبتدئ عن عملية منطقية ، عن دينالكتيك باطن ، وإنَّ ردَّ فعل – بدأ بطبيعة مستوراً واستمر قرناً كاملاً من جانب الحضارات المقهورة – قد تلا دخول العرب المسلمين وإنشاءهم لنظام حكومي واجتماعي ذي اتجاه ديني جديد ، ردَّ فعل يكشف عن اتجاهات وغایيات متباينة تبعاً لاختلاف المناطق وما فيها من أشكال محلية للحضارة ، ويعبر عن تأثيره في اتجاهين متعارضين ظاهرياً – وظاهرياً فحسب – : فقد أوجد من ناحية التنوع الغني لأشكال

حضارية فردية منظمة وفقاً للانتساب العنصري والتقاليد المحلية ، ومن ناحية أخرى أبدع – وكل هذا داخل مجموع الحضارة الإسلامية – هذه الأشكال الحضارية نفسها في طابعها الموحد الرائع <sup>(١)</sup> . والحضارات القديمة ، خصوصاً منذ القرنين التاسع (الثالث المجري) والعاشر (الرابع المجري) قد برزت وانتصرت على نحوٍ رائع جعل بعضهم يتحدث عن « نهضة الإسلام <sup>(٢)</sup> » ، وهو

(١) وأوضح رمز هذه الوحدة هو مكانة اللغة العربية في الحضارة الإسلامية ، بوصفها ليس فقط لغة الكتاب المقدس (القرآن) ، بل وأيضاً لغة العلم كله والشعر الذي كانت كلاسيكيته (أي كونه واجب الاحتفاد والتاثير والاتباع) ليست موضع شك حتى من جانب المسلمين غير العرب . وتوضح مكانة العربية خصوصاً إذا ذكر المرء هذه الواقعية الفريدة جداً من الناحية التاريخية . وهي أنه في زمان التوسع العربي كانت اللغة العربية الفصحى هي لغة الاستعمال العام الحي الشامل ولم تكن وفقاً على طبقة معينة ، بينما نشاهد مثلاً أنه بدخول الجرمان في العالم الروماني تم الفصل بين اللاتينية الكلاسيكية وبين تطور اللاتينية الشعبية إلى حد أن المساعي التي بذلت في دائرة كارل الأكبر (شارلمان) لاستعادة اللاتينية الخالصة ، تدل على ميلو واضحة « التزعنة الإنسانية » (أي تدل على أن هذه المساعي نشأت عند أناس شاعرين بأنهم يريدون استعادة شيء قديم ولن منذ عهد بعيد ولم يعد يريد لهم به شيء ) ، بينما الشعراه العرب المعاصرون لهم في بلاط الخلفاء العباسيين كانوا يشعرون بأنهم على اتصال مباشر مستمر بالشعر البدوي الجاهلي .

(٢) آدم متس : « نهضة الإسلام » ، سنة ١٩٢٢ لكن من الطبيعي أن قيمة هذا الكتاب الكبيرة لا تتأثر باختيار العنوان . راجع ألوان التقدير التي أبدوها (عن الكتاب) كارل هيترش بكر C.H. Becker في مجلة « الإسلام » Der Islam ج ١٣ ص ٢٧٨ وما يتلوها ، ويوسف هوروفس في مجلة « نقد الكتب الألمانية » DLZ سنة ١٩٢٣ ، ص ٩٧ وما يليها . (ورثرلد هرتن R. Hartmaan في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » OLZ سنة ١٩٢٥ ص ٧١٨ وما يليها) – و « النهضة » معناها : قبول مجموع النشاط الحضاري لأمة ذات حضارة أقدم من جانب حضارة أحدث تشر ب أنها على اتصال مستمر تاريخي بتلك الأقدم ، اتصال تاريخي سواء كان شعبياً أو فكريأً أو كلهما معاً . والنهاية لهذا تفترض مقدماً وعيّاً تاريخياً بوجه خاص ، والقدرة على التأمل التركيبي من بعد على أساس تاريخي ؛ وكذلك تفترض شعوراً جماعياً ذا اتجاه أخلاقي إصلاحي (راجع عدا مؤلفات كارل بوردان K. Burdach المشهورة خصوصاً : يوسف نادر ، « الرومتيك البرلينيون » Nadler : Die Berliner Romantik ، سنة ١٩٢١ مج ، الفصل الأول ) . وكل هذه المعايير تعوز الحضارة الإسلامية . =

تعبير يؤدي إلى سوء الفهم ، وليس ثمة من ناحية الواقع الموضوعي ما يبرر استعماله . ومن هنا كان أخطر واجب أمام الباحث هو أن يحاول الكشف أولاً ، في الميادين الجزئية وبالنسبة إلى الواقع المفرد للحضارة المادية والروحية ، عن استمرار الاتصال بين الحضارة القديمة في عهدها الأخير وبين قبول ( تلك الحضارة ) في الحضارة الإسلامية . وهذا الواجب قد شُرع في أدائه بنجاح كبير في ميداني تاريخ الاقتصاد والتشريع ، وكذلك أيضاً في ميدان العلاقات بين الإسلام والمسيحية<sup>(١)</sup> ثم الصلات بين الإسلام واليهودية ، وذلك حينما يكون الأمر متعلقاً بنشأة الدين الإسلامي . وفيما يتصل بالحضارة الروحية الأكثر تأثيراً في العهد ، لدينا سلسلة من الأبحاث الممتازة في تاريخ الطب والعلوم الطبيعية . لكن فيما يتصل – وهو أمر مفهوم بطبيعة بالنسبة إلى نموذج حضارة كنموذج الحضارة الإسلامية – نقول ، لكن فيما يتصل بالميادين الرئيسية للنشاط الروحي : أعني تطور الفكر الديني والفلسفي ، لا يزال ينقصنا حتى الآن فيما يتعلق بالصلات مع الحضارة القديمة في عهدها المتأخر لا نقول ملاحظات وأبحاث جزئية جيدة ، وإنما ينقصنا الأساس العام التنظيمي الذي يهيء في هذا الميدان بحثاً متعدد الجوانب شاملها ، ومضمون النتائج .

---

= وحسبما يتراءى لي لا أجد فيها ميلاً إلى « نهضة » إلا في موضع واحد : هو تجديد السنة الإيرانية القديمة العظيمة ، التي ارتبطت بها وثبة الوعي القومي والحضارة الروحية العالية في عصر السامانيين بفضل عبقرية أمثال الشاعرين دقيقي والفردوسي ، مما كانت « الشاهنامه » ثمرة . ويتحدث عن هذا العصر على أنه « عصر نهضة فارسية » E. G. Browne Renaissance إدورد . ج . برون في كتابه « تاريخ الفرس الأدبي » Lit. Hist. of Persia ج ٢ ص ١٣ . – وكان يمكن الحركة الطورانية في تركيا الجديدة أن تصبح « نهضة » لو أنها تطورت من علم رومانتيكي وسياسي إلى وعي تاريخي حقيقي بالتاريخ التركي القديم والحضارة التركية العتيقة – كما سعى لها رجال مثل كوبريلي زاده محمد فؤاد ( راجع في هذا ترشد هرمن في بحثه الجديد عن ضياء جوك ألب Ziya Gök Alp المنشور « بمجلة المستشرقين لنقد الكتب » OLZ سنة ١٩٢٥ ص ٥٧٨ وما يتلوها ) .

(١) نوصي هنا بمراجعة بالرجوع إلى الملاحظات القيمة التي أبدتها أشتروطمن R. Strothmann في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » OLZ سنة ١٩٢٤ ص ٤٦٤ وما يتلوها .

والسؤال عن «الإمكان» المبدأي لربط الفكر الإسلامي بالفكر القديم المتأخر عهداً ، وعن صلة هذا التثمير للفكر الإسلامي من خارج ، صلته بمحكمات تطوره الذاتية الباطنة ، نقول إن هذا السؤال لم يوضع بالوضوح والتحديد المطلوبين إلا حديثاً بفضل لويس ماسينيون . ففي كتابه عن الخلاج والبحث المفرد المكمل له في «نشأة المصطلح الفني للتصرف الإسلامي» قد قدّم التوجيه الثابت لكل بحث يجري من بعدٍ في هذا الميدان<sup>(١)</sup> . وما كان يمكن إلا مثل المعرفة الهائلة التي امتلكت ناصيتها ومثل الإدراك العقري لعامة التطور الروحي للقرون الأولى للإسلام أن تضع تمييزاً واضحاً بين نماء الآراء المحلية وبين قبول أو تلقي المذاهب الأجنبية في الإسلام ، وعن هذا الطريق يُعطى القول : «نزعـة التلـفـيق الإـسـلامـيـة Synkretismus معنى إيجابـيـاً . وهو بـتـبعـه لـفـعلـ التـفـكـيرـ الـقـدـيمـ - فـيـ عـهـدـهـ الـمـتأـخـرـ - فـيـ التـفـكـيرـ الـإـسـلامـيـ عنـ طـرـيـقـ التـوـسـعـاتـ وـالـتـعـدـيـلـاتـ الـتـيـ أـصـابـتـ جـهـازـ التـصـورـاتـ الـعـقـلـيـةـ عـنـ الـمـسـلـمـيـنـ ،ـ إـنـماـ يـحـقـقـ وـاجـبـاًـ لـاـ مـفـرـأـ مـفـرـأـةـ فـيـ هـذـاـ الـمـيدـانـ وـهـوـ :ـ أـلـاـ يـقـالـ بـوـجـودـ عـلـاقـاتـ فـيـ تـارـيـخـ الـأـفـكـارـ إـلـاـ إـذـاـ ثـبـتـ بـالـدـلـيلـ الـقـاطـعـ وـجـودـ عـلـاقـاتـ كـتـابـيـةـ؟ـ لـأـنـ الـأـمـرـ هـنـاـ أـمـرـ تـائـيـاتـ ،ـ لـاـ يـكـفـيـ هـاـ اـفـتـاضـ وـجـودـ رـوـاـيـةـ مـبـاشـرـةـ شـفـوـيـةـ .ـ

وهذا المبدأ ينطبق كذلك على المحاولة التي نبذلها في هذا البحث ، وهي تخطيط صورة إجمالية لتطور فكرة شرقية قديمة تبنتها وكيففتها الحلينية<sup>(٢)</sup>

(١) راجع المقال المهم في مجلة «الإسلام» Der Islam ج ١٥ كراسة ١.

(٢) عندي أن المعنى الوحيد الذي أنهمه من هذه الكلمة هي تلك العملية التي بدلت مع «تأسيس دولة الإيكينيين ، ... ومع الصدع العميق في تاريخ الشرق القريب» (إدورد ماير «المجلة الألمانية لنقد الكتب» سنة ١٩٢٤ ص ١٧٧٣ DLZ ) ، عملية التسوية المتبادلة بين تدين الشرق القريب وبين التفكير المنظم اليوناني ، مما وجد العرب نتائجه في البلاد الإيرانية الغربية والبابلية ، على صورة موسعة من العلوم تحددت ونمّت نمواً كاملاً وسجلت كتابة ، على أساس فلسفة واتجاه دين خاص . كذلك تم هنا التحوّل الإسلامي الخاص لتلقي تراث الأوائل ، - بينما لا نكاد نشاهد ارتباطاً مباشرآً بين العلم المدرسي الإسكندراني وبين الحضارة الإسلامية في مصر . وإنما نشاهد أن التأثيرات قد انصبت في الحضارة الإسلامية في مصر آتية من شرق البلاد الإسلامية .

حتى تكونت على نحو كلاسيكي نظري في الغنوص الإسلامي ، وهي فكرة أُلقت عليها الأبحاث الحديثة جداً ضوءاً ساطعاً<sup>(١)</sup> ، ثم تابعها إلى أن نبلغ تأثيرها الفني الشعري ، وهذا الأخير أمر لم يقدر بعد . وتاريخ « فكرة الإنسان الكامل » تهبيء لنا لإيصال مقصدين مميزين لبناء الحضارة الروحية الإسلامية<sup>(٢)</sup> : أولاًً هذه الواقعة وهي أن ثمت ، في تحليل سنة الأوائل التي تلقاها الإسلام ، يتبدى في معظم الأحوال ارتباط لا يكاد ينخلّ وتبادل في النفوذ والتدخل بين مقاصد شرقية قديمة ، وعلى وجه التخصيص لiranian ، أو تشير في نشأتها إلى نظر وتدين لiranian من ناحية ، وبين تيارات فكرية هلينية من ناحية أخرى ؛ ثم ثانياً هذه الواقعة وهي أن ثمت أفكاراً معينة تمثل مكانة ممتازة في النظر الإسلامي قد انفرطت من عقد الفكر اليوناني وتقدمه وألت - وليقس الماء بهذا البُونَ الأساسيَ بينه وبين تكوين التصورات في الفكر « العلمي » الغربي ! - ألت إلى « رموز » ذات طابع جمالي فني (استيتيكي asthetisch ) بارز ، ولذا تلقاها الشعر ورسخت على هيئة رموز تفتح للتصوير الشعري ثروة من صِلات لا نهاية لها ، رسخت وتنوعت وأُولت ، ولكنها مع ذلك لم تفصل عن معناها الأصيل ، الفلسفى أو الدينى . وهذا يقودنا إلى مسألة من أجمل المسائل المعروضة أمام البحث الإسلامي : وأعني بها تحليل الإنتاج الفني الذي كان أهم إنتاج من غير شك بعث فيه

(١) ر. آنيلوكسون : « دراسات في التصوف الإسلامي » ، سنة ١٩٢١ R. A. Nicholson : *Studies in Islamic Mysticism* ، هـ. س. نيرج : « رسائل صغيرة لابن البربي » ، H. S. Nyberg : *Kleinere Schriften des Ibn 'Arabi* سنة ١٩١٩ وأرجو أن يسمح لي هنا بالإشارة إلى مقالات التنوية في « مجلة الإسلام » *Der Islam* ج ١٣ ص ٢٩٠ وما يتلوها ، و « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » OLZ سنة ١٩٢٥ ص ٧٩٤ وما يتلوها .

(٢) التي ، هنا وفي مواضع أخرى ، تكشف عن قوتها الذاتية وقدرتها الخاصة على رفع الانظار والأفكار من اختلالها ، وعدم تجديدها إلى صورة تركيب دقيق منطقى متعمق ، والتي كانت مكانتها الخاصة بين حضارات آسيا الغربية لا أن تكون وريثة فحسب ، بل وأيضاً مكملة ، تقول إن هذه المكانة تبدى حتى في الأحوال الجزئية كما هي الحال هنا .

الإسلام، الحياةـ وهو : الشعر الغنائي الفارسي في أسلوبه التميز كل التميز ، خصوصاً في تلك الرابطة الغنية بالتوتر إلى درجة خارقة ، ومع ذلك فهي ، على الأقل عند كبار ممثليها ، قد سويت إلى أبعد حد من الانسجام ، رابطة الحسّي والروحي التي تميز الفكرة الباطنة فيه تمييزاً فريداً خاصاً يجعله نسيج وحديـه .

وما أشرنا إليه من قبل من أهمية السنة الإيرانية الأقدم عهداً ، بالنسبة إلى الإسلام ، لا يزال في حاجة إلى فَضْل بِيَان . ومن الثابت أنَّ التأثير الذي حَدَثَ بالنسبة إلى تشكيل الحضارة الإسلامية ، يأتُي في المقام الأول في البحث ، ويُفْوَقُ كُلَّ ما عداه أهميةً وعمقاً بِمَرْأْحل عدَة – هو ذلك الذي جاء من قِبَلِ الحضارة القديمة المتأخرة الهلينية كما تكونت في بلاد آسيا الغربية ونمت . ومن هنا كانت عناية البحث متوجهة على الأَخْص في هذا الاتجاه ، وكانت النظرة منصرفة عن تلك الحضارة التي تأتي في المقام الثاني في التأثير بعد الحضارة اليونانية : أعني الحضارة الفارسية في العصور الوسطى ، أي في عهد الساسانيين .

فعلى الرغم من أنه ينجلي أنَّ كُلَّ التصويرات الخامسة للحضارة الروحية الإسلامية قد تَمَتْ وأُبَدِعَتْ في بلاد الإمبراطورية الساسانية المتداعية ، سواء في بابل وفي إيران نفسها ؛ وعلى الرغم من أنَّ الإنسان يلتقي بالتأثيرات التي جاءت منها في الأدب الإسلامي في كُلِّ خطوة وحالة – فإنه لم تقم مع ذلك إلا محاولات فردية جداً للوصول إلى نظرة عامة عن هذه الروابط <sup>(١)</sup> .

(١) لذكر في المقام الأول هنا أعمال الباحث الروسي ك. أ. إينوسرا نشيف K. A. Inostrancev . ويجب أن توجه عناية خاصة إلى البحث المتصل بموضوعنا هنا الذي كتبه شيخ البحث الإسلامي اجتنس جولد تسير Goldziher . بعنوان : « الإسلام والباريسية » في « مجلة تاريخ الأديان » ، رقم ٤٣ سنة ١٩٠١ ص ١ وما يليها *Islamisme et Parsisme* . في هذا البحث عرض المشكلات في نطاقها العام وافتتحت سلسلة من النقاط الحاسمة : مثلاً التأثيرات الفارسية الواضحة في مذهب الدولة والسيادة عند العباسيين واتجاههم الديني ، ثم التصورات والأعمال الدينية الفردية (فضيلة قراءة القرآن ، =

والصعوبات هنا شديدة جداً ، نظراً إلى انعدام المصادر الأصلية عن التاريخ الحضاري للعصر الساساني ، انعداماً يكاد يكون كاملاً . فلنسا نعرف عن التطور الروحي لذلك العصر إلا أخباراً موجزة غير مباشرة . وهذا فليست لدينا إلا تصورات غير واضحة ولا محدودة تماماً عن هذه الواقعة الثابتة – بوصفها واقعة – واقعة تلقّي العلوم والآداب الملينية الآرامية . وفيما يتصل بحادث ذلك العصر ، الحادث الأخطى أهميةً بالنسبة إلى تاريخ الأديان ، وهو نشأة الديانة المانوية ، نشاهد اليوم خصومةً يبدو أن التفاهم عليها يزداد كل يوم عُسراً . فيبينما معظم الباحثين يؤمّنون اليوم بأن المانوية هي النتيجة المنطقية لتنمية الثنوية الإيرانية ، وتبعاً لهذا تتسبّب إلى تاريخ الديانة الإيرانية – دون مساس بهذه الواقعة وهي أنها من حيث مضمونها وتبعاً لتكوينها وانتشارها (أو بعد انتشارها) قد طمحت إلى مرتبة فوق مرتبة أن تكون مجرد «فرقة» Sekte ، وإلى أن تعد ضمن الأديان العالمية – ، فإنه يشاهد من ناحية أخرى أن الاختلاف الواضح حقاً في الوعي الأصلي الديني بين الديانة الزرادشتية ذات

= الحساب العددى للفضائل الدينية ، خمس الصلوات اليومية ، المغala في قيمة السواك للأستان ) . ييد أن روابط الحضارة الروحية الحقيقة تختفي تماماً – ولا بد أن تختفي ، لأن الإسلام لم يتصل هنا إلا بالمنذهب النبي البارسي . لكن تأثيره على الإسلام ، كما نستطيع أن نؤكد بكل يقين اليوم ، يكاد لا يذكر إذا ما قورن بالتأثيرات التي جاءت من قبل البدع الفتنوية الساربة موازية لدين الدولة الزرادشتية ، تلك البدع التي أطلق المسلمون على مثيلها لفظاً عاماً هو : زنديق . فإذا شاهدنا الشعابي ونظام الملك ينظران إلى الباطنية على أنها استمرار لبدعة مزدك ، فإنهما في هذا لم يكونا مختلفين من الناحية الموضوعية خطأً ظاهراً . ( نشير فيما يتصل بمزدك إلى البحث الذي كتبه ارتور كرستنسن بعنوان « حكم الملك قباد الأول والشيوخية المزدكية » في أعمال الأكاديمية الدانميركية الملكية ، قسم الدراسات التاريخية الفلسفية ، ج ٩ رقم ٦ سنة ١٩٢٥ Det kgl. danske A. Christensen : *Le règne du roi Kavadh I et le communisme Mazdakite* : ونتائج هذا البحث تفتح آفاقاً جديداً : سواء من ناحية ما فيه من نقد أدبي وما يتضمنه من نواح سياسية تاريخية ودينية تاريخية ) . وستحدث فيما بعد عن التأثيرات المانوية مرة أخرى . وجولة تسهير يشير بنوع خاص (ص ٥ وص ٩) إلى أهمية فتح العراق بالنسبة إلى تشكيل الحضارة الإسلامية .

الترعنة الأخلاقية الفاعلية والداعية إلى توكيد الدنيا والحياة — وهي الديانة التي ينظر إليها هنا ، بطريقة لم تعد مقبولة اليوم ، على أنها الديانة الإيرانية (الحقيقة) عامة — وبين الديانة المانوية ذات الترعنة الصوفية الزاهدة العازفة عن الدنيا الناشرة للخلاص عن طريق المعرفة ، نقول إن هذا الاختلاف قد جعل نقطة ابتداء منها ينكر كل ارتباط عميق <sup>(١)</sup> . ولعلنا نستطيع هنا أن نتعلم على أيدي مؤرخي الأديان المسلمين : فهم يميزون بدقةٍ بين « المجوس » والمانوية ، وذلك في تصنيفهم ووصفهم للأديان الأخرى غير الإسلام ، بيد أنهم كذلك يبرزون بطريقة ليست أقلَّ وضوحاً ما هنالك من صلة قرابة بينهما : مما هو مشاهد في الفكرة الرئيسية المشتركة القائلة بوجود قوتين كونيتين متعارضتين ، وفي إهابة ماني بزرادشت ؛ ويعرسون أخيراً حساباً لهذه الواقعية ، وهي أن الميول التبشيرية عند ماني وأتباعه كانت متوجهة أولاً وبالذات نحو إيران حيث ظفرت بنجاح مشهور — وهذا شاهد على النسب المختار بين الروح الإيرانية وبين مذهب ماني <sup>(٢)</sup> . ومع ذلك فإن التأثيرات المانوية ، كما تلقاها أحياناً

(١) مثلاً في الأيام الأخيرة في أبحاث أ. د . فون فيزندونك بعنوان : « الإنسان الأول والنفس في الروايات الإيرانية » (٤) (١٩٢٤) A. G. von Wesendonk : *Urmensch und Seele* : هل المانوية ديانة إيرانية ؟ : I. Scheftelowitz : *Is Manichaeism an Iranian Religion ?* (في آسيا الكبرى) « ج ١ Asia Major ) . ولا يسعني هنا إلا الإجتناء بالإشارة إلى المبحث الأول موضوعه في بعض النواحي هو موضوع بحثنا نحن هذا ، ولكن بطريقة في النظر مختلفة تماماً . ولا محل هنا لمناقشة التفاصيل ، لأن الاختلاف اختلف في المبدأ قبل كل شيء ، وأن المفترضات الفيلولوجية التي يبدأ منها فون فيزندونك ، هي من ناحية أخرى قد تجاوزها ( تقدم البحث العلمي ) .

(٢) رابع : أبو المعالي : « بيان الأديان » (أورده شifer Ch. Schefer في « متنبّيات فارسية » ج ١ Chresomathie Persane ) ص ١٤٥ حيث يلاحظ أن الفصل بين البابيين : « مذهب ماني » و « مذهب ثوبي » وجعلهما ذا عنوانين مختلفين هو مجرد خطأ من الناسخ ، كما لاحظ أرتور كرستنسن Arthur Christensen ( في « العالم الشرقي » ، ج ٥ ص ٢١٢ *Monde Oriental* ) . كذلك راجع ابن حزم : « الفصل في الملل » ، ج ١ ص ٣٤ وما يتلوها ، والشهرستاني : « الملل والنحل » ، ص ١٨٨ .

المسلمين وأداؤها<sup>(١)</sup> – مثلاً كما في الحالة التي سندكرها من بعد ، وهي مسألة الرازي الطبيب العظيم – نقول إن هذه التأثيرات تتنسب من غير شك إلى السياق العام للتأثيرات الإيرانية في الإسلام<sup>(٢)</sup> . وفي هذا علينا أن نلاحظ أمرين : الأول أنَّ المانوية – كما يشاهد في مسألة الرازي مثلاً – قد أحدثت تأثيرها في الإسلام ، كما أحدثته في منطقة البحر المتوسط ، خصوصاً عن طريق أفكارها الأساسية النظرية . وتفسيرها الكلي الرائع لمعنى العالم والإنسان<sup>(٣)</sup> ، ولم تحدثه عن طريق جهازها الأسطوري الفضفاض المغرق في الخيال ، الذي يتبدى في المصادر الشرقية – في مقابل المصادر الغربية – بارزاً بدرجة غير مناسبة إلى الصدر ، وهذا أيضاً يلعب دوراً خطيراً ، في الأبحاث الحديثة ، خطيراً جداً<sup>(٤)</sup> . والأمر الثاني هو أن المانوية في تأثيرها لا يمكن فصلها عن الارتباط العام لتلك الحضارة الروحية المتتجانسة التي امتدت قبل الاحتلال العربي بقرون في آسيا الغربية بما فيها المقاطعات الغربية لدولة آل ساسان<sup>(٥)</sup> ،

(١) راجع ما كتبه لوبي ماسيون استناداً حول «الزنقة» في «عذاب أخلاق» ص ١٧١ وما يتلوها ، ١٨٦ وما يتلوها ... L. Massignon : *Passion...*

(٢) من المفيد ملاحظة أن ابن حزم في الموضع المشار إليه يريد أن يرد مذهب الرازي في المبادئ أو القديمة المحسنة إلى مذهب «المجوس» . ومذهب الرازي هو من غير شك في اتجاه مذهب المانوية في الناصرية التورية الخمسة .

(٣) فيما يصل بالمانوية الغربية علينا أن نشير هنا – إلى جانب فوستوس Faustus von Mileve خصم أوغسطين (القديس) – إلى عبارات القسم التي يجب ألا يبالغ في قيمتها والتي نشر نصها اليوناني ك. كسلر في كتابه : «ماي» ص ٤٠٣ وما يتلوها K. Kessler : *Mani* ونصها اللاتيني قد أبرزه من جديد ف. بانج في مجلة «موسيون» رقم ٣٨ (سنة ١٩٢٥) صفحة ٥٣ وما يتلوها H. Bang, in *Muséon* . والأمر عينه ينطبق على الحركات المانوية الجديدة Zöckler : in *Herzog-Hauck* ٧٥٧ ص ١٢ R. Reitzenstein : *«تصورات انحدار العالم»* Weltuntergangsvorstellungen في : «مجلة تاريخ الكنيسة» سنة ١٩٢٤ ص ٦٠ .

(٤) إن الفضل في إبراز مشكلتها على نحو غني بوجهات النظر متى ما اصطب البحث العلمي إلى إعادة النظر وتتجديه في بحث المسألة كلها إنما يرجع إلى أوفرفلد اشنبلجر O. Spengler ؛ (راجع تقديرات كارل هيرش بكر C. H. Becker لبحث اشنبلجر : «الاحتلال الغرب» )

والتي كانت قواعدها الحاملة لها مستعارة من الفكر اليوناني .

وهذا ينطبق كذلك على فعل الروح الإيرانية في القرون الأخيرة السابقة على جيء الإسلام والقرون الأولى الإسلامية انتباهاً تماماً : فهو لا يمكن فصله عن فعل الهلينية <sup>(١)</sup> . والواجب الرئيسي للبحث هنا هو إعادة تركيب الحضارة العامة الهلينية الآرامية ، تلك الحضارة التي ليس ثمت تعبير موجز عنها خير من : « الحضارة السحرية » .

---

= في هذه المجلة ( أي « مجلة الجمعية المشرقية الألمانية » ZDMG ) ج ٧٧ ص ٢٥٥ وما يتلوها ، وإدورد ماير Ed. Meyer في « المجلة الألمانية لنقد الكتب » DLZ سنة ١٩٢٤ ص ١٧٥٩ وما يتلوها .

(١) أبرز هذه الناحية من قبل كارل هيرش بكر في مجلة « الإسلام » Der Islam ج ١٣ ص ٢٧٩ . - وهناك نموذج شائق جداً لم ينظر إليه من هذه الناحية بعد على أنه رد فعل الفكر اليوناني الذي تلقاه الإسلام ، رد فعله على اللاهوت الإيراني ، وهذا النموذج هو الدفاع الذي كتبه ماردان فروكس Mardanfarrux ، ابن أوهرمزد داذ ، دفاعاً عن الديانة الزرادشتية ، كتبه في العصر العباسي علي أكبر تقدير ، وهو كتاب « شكنا - جمانيك فزار » Skand-gumanig vizar ( « الفصل الخامس للشك » ) . وليقارن الإنسان قبل ذلك ترجمة وست West وهي ترجمة معتمة في الموضوع وعدم الدقة ( « نصوص Pahlavi Texts III = كتب الشرق المقدسة » ) ، ج ٢٤ ، ش ١١٥ ، وما يتلوها فهلوية رقم ٣ =Sacred Books of the East . ، ثبت المحتويات الموجز الموجود في أول نشرته للرواية البازندية Pazand والسنكريتية ( بومباي سنة ١٨٨٧ ) . وهذا الكتاب الدفاعي تسوده في قسمه الدفاعي وبصورة أقوى في قسمه الجليل ( الفصل ١١ ضد المسلمين ، الفصل ١٣ ضد اليهود ، الفصل ١٥ ضد النصارى ، الفصل ١٦ ضد الماتوية ) نقول إنه تسوده تماماً تصورات الفلسفة الهلينية الغربية ومناهجها المطلقة . فبدلاً من العرض التقريري الخالص للكتب التعليمية الفارسية القديمة ، الذي كانت حجته الأخيرة هي : « مكتوب أنه ... » ، نجد هنا محاولة لإقامة المقيدة على أساس عقلي ، أي في المقام الأول لإقامة بحث عقلي في مشكلة التوبيخ ( العناية الإلهية وما إليها ) : فالمؤلف يبرهن على أن الفكرة الرئيسية القائلة برد الشر إلى قوة مستقلة خارج الله ، هي فكرة تفتضيها الفرورة التقليدية . وهو يحدد موقفه من تيارات فلسفية خاصة : فهو يجادل في ٦ : ١ الدهريه ( راجع إشارتي في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » : OLZ ، سنة ١٩٢٣ ، ص ٤٦١ ) وفي ٦ : ٢٥ - ٣ السوفطائية ( في الرواية البازندية : سفاري Swavtar ، والسنكريتية سفاستييكا - تبدأ =

و فكرة الإنسان الكامل التي بلغت كمال نموها في الفنون الإسلامية إنما هي من خلق هذه «الحضارة السحرية» ورمزاً مليئاً بالمعنى نسيج وحده . وهي تعود في ختام المطاف إلى صورة الإنسان الأول في التفكير الإيراني العتيق . وإننا لنجد في الأستاذ الأحدث ، في السلسلة الطقوسية دون تحديد أدق ، اسمه هكذا : جيا مرتين Gaya maretan أي «الحياة الفانية» ، أو في صورة أبسط جيا «الحياة» . والروايات المترابطة نراها لأول مرة في الكتب المكتوبة باللغة الفارسية الوسطى المتأخرة ، وتبعاً لهذا في الكتب العربية . ويسمى هنا جيمورد gayomard ( تكتب gayokmart ) : جيوكارت ) ، وفي العربية كيمورث ، وفي شذرات من طرفان لم تنشر بعد نشاهد الصورة جيمورد gyhmwrd ( مكتوبة Gémurd : جهمفرد ، راجع NGGW سنة ١٩١١ ، ٤ تعليق ) . والمصدر الرئيسي هو كتاب «التكوين» Genesis المكتوب بالفارسية الوسطى ، وهو كتاب عرف به مؤسس الأبحاث في الأستاذ ، ألا وهو أنكتيل ديررون Anquetil Duperron ، ويسمى عادة باسم بندھشين Bundahisn «الأساس» ( بدلاً من زنداجاسيه Zandagasih «الوثيقة المنشورة» وهي التسمية الصحيحة له ) ، وهو كتاب لم توضح مكانته وأهميته الأدبية إلا في الأعوام الأخيرة . فهو لم يصبح في متناول الناس جميعاً إلا منذ سبعة عشرة عاماً وفي صورة كاملة ، وذلك بفضل النشرة الزنگرافية

= العربي : سلطاني ، راجع مثلاً البيروني : «الآثار الباقية» ٨٢ : ٢٢ ) ، وفي ١١ : ٢٨٠ يجادل المعتزلة ( في الرواية البازنيدية : شرزي muOzari والسنكريتية : مشجريكا Muthajarika ) . ومن المهم أن الفصل ( المضطرب ويا للأسف ) الخاصل بالمانوية ( وقد بحث فيه حديثاً سيلمن C. Salemann في «مذكرات أكاديمية بطرسبرغ Mém. Acad. Pétersbourg ٦ : ٨، ١٩٠٤ ) يبحث في مذهب ماني من ناحية الأفكار التوجيهية النظرية وحدها ، وهذا يظهر - بخلاف بقية ألوان المرض الشرقي - أنه يتدرج في سلسلة الردود الفريدة المسيحية ، وهذا من شأنه أن يكمل الملاحظة التي أوردناها من قبل في ص تعليق .

الفوتوغرافية التي عملت على أساس مخطوط هندي<sup>(١)</sup> ، بينما كانت النشرات والترجمات السابقة<sup>(٢)</sup> التي كانت تستخدمه غالباً في الأبحاث المتعلقة بتاريخ الأديان تقوم على أساس نص مختصر مشحون بالأخطاء . أما الرواية الكاملة المسماة باسم **البُندَهشِن** الكبير ، ولا يزال يشار إليه بهذه الإشارة : Gr. Bd. J. Darmesteter و A. Blochel تبعاً لمخطوطة في باريس ، وعن طريق الدراسة العظيمة التي عملها A. Goetze للفصل الثامن والعشرين<sup>(٣)</sup> ، لكن هذه الرواية لم تعرف بعد معرفة كاملة ؛ ومن المعروف أنها تدل من بين الكتب المكتوبة بالفارسية الوسطى على مجرد قلة رموز قسم رئيسي من العمل . ومن ناحية أخرى جاءت أبحاث Goetze بهذه الحقيقة النهائية – التي طالما أشار إليها A. West من قبل مراراً<sup>(٤)</sup> – وهي أن **البُندَهشِن** يتضمن في جوهره منقولاً أبستاقياً لم يحفظ لنا في

(١) البندشن ، نشرة بالزنگراف المخطوط رقم ٢ . . . نشرة المرحوم ارقدت . د . انكلسريا مع مدخل عمله ب . ب . ت . انكلسريا ، بمبای ١٩٠٨ *The Bündahishn, bein a Facsimile of het TD Manuscript Nr. 2... ed. by the Late Ervad T.D. Anklesaria with an Introduction by B. T. Anklesaria*

(٢) ت . فستر جورد : « بندشن الكتاب الفهلوبي » سنة ١٨٥١ : *Bundehesh, liber pehlevicus* وفر . فندشن « دراسات وآراء زراداشتية » سنة ١٨٦٣ F. Justi : Der *Zoroastrische Studien* Fr. Windischmann : *Bundehesh* وف . يوتي : « البندشن » E. West : *Pahlavi Texts I, 180 (Sacred Books of the East)* (رقم ١٨٨٠ « كتب الشرق المقدسة » رقم ١٨٦٨ . وا . وست « نصوص فارسية » ج ١ سنة ١٨٨٠ ) *Persische Weisheit im griechischen Gewand (ZII, II 60 ff. 167 ff.)*

(٤) راجع الموضع المذكورة في كتاب جيتسه المذكور ، ٧٦ تعلق ٢ ( حيث يجب أن يقرأ ١٣ بدلاً من ١٣٧ ، و ٤٦٥ بدلاً من ٤٦٣ ) ، وكذلك أيضاً كتاب تيله وجيرش : « تاريخ الديانات Tiele-Gehrlich : *Gesch. d. Rel. im Altertum.* » ج ٢ : ٥٠، ٣٨ .

أصله<sup>(١)</sup> . وبهذا يصبح لهذا الكتاب ، بوصفه مرجعاً ، نفس القيمة التي للكتب الأبستاقية<sup>(٢)</sup> ؛ ويمكن بسهولة أن يفصل ويعيز بين الحواشي والإضافات وبين الرواية المنشورة القديمة .

فإذا ثبت الآن أن نظرية الإنسان الأول ، في ارتباطها بمذهب نشأة العالم ، تنتسب إلى الديانة الأبستاقية ، فعلينا بعد أن نتساءل ما إذا كان يمكن أن توخذ في الصورة الأقدم لها ، أي ديانة زرادشت كما تبدي لنا في الحالات . لقد لاحظنا<sup>(٣)</sup> كرستنسن من قبل ملاحظة قيمة مفادها أن اسم الإنسان الأول الحقيقي « الحياة الفانية » لا يمكن أن يفصل عن الأسماء المشابهة المأخوذة عن تصورات مجردة ، الأسماء التي وضعت للقوى الإلهية الروحية المدركة على أنها ذاتات فردية ، تلك القوى التي تميز الديانة الزرادشتية تمييزاً خاصاً . وهنا أود أن أضيف هذه الحجّة ، ألا وهي أن صورة العجل الأول التي نصادفها مراراً في الحالات ، العجل الذي يبدو في الحالات الثانية ، هذا الكتاب العجيب جداً ، في صورة الشاكي ، نقول إن هذه الصورة تظل غامضة غموضاً كاماً<sup>(٤)</sup> إذا لم ير المرء فيها صورة موازية لصورة الإنسان الأول<sup>(٥)</sup> . وكلنا

(١) هو مستخرج من الترجمة التلخizية الفارسية الوسطى لقسم مفقود من الأبستاق هو : « دا ماذ نك » (« كتاب الخلق ») حفظ لنا منه في مواضع أخرى فهرست مشتملاتـه .

(٢) أما أن فون فيزندونك *v. Wesendonk* (راجع قبل ص ٨ تعليق ١) يرفض حجج جيشه بدون برهان (في كتابه المذكور ، ص ١٢٢) فإن هذا من أبرز عيوب كتابه .

(٣) « الإنسان الأول والملك الأول في التاريخ الأسطوري للإيرانيين » ج ١ (سنة ١٩١٨) ص ٤٢ . *Le premier homme et le premier roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*

ولبراجع في كل ما يتصل بهذا القسم هذا الكتاب الجيد الذي يؤلف ويحمل بوضوح وإيجاز نموذجين للمواد الفارسية الوسطى والمعربة الخاصة بأسطورة الإنسان الأول ، وإن كان لم يحسب حساباً للرواية المانوية ولم يفرد من البندهشن الكبير إلا بما نشره بلوشه من ملخصات قبل .

(٤) صورة موازية ، يمكن بسهولة أن تفسر على أساس الميل الاجتماعي ، يتبعها زرادشت : فجهوده متوجهة حقاً إلى حث البدو الإيرانيين الشرقيين على الاستقرار والزراعة وتربية =

الصورتين تظهر كذلك في كونيات البُنْدَهِشِنْ في تواؤً دقيق . وفضلاً عن هذا فإن الفكرة الماناظرة الفيداوية المشهورة ، فكرة الإنسان الأول الكوني (بروسا purusa ) ، الذي تؤدي تضخيه الآلة به إلى إيجاد العالم (ريجيفيدا Rgveda X 90 : ٩٠) نقول إن تلك الفكرة ترتد بالصورة الإيرانية للإنسان الأول إلى العصر القديم الآري .

وبهذا تأيد النظرية التي قال بها سنة ١٩٠٢ الباحث الدانمركي A. Lijmen<sup>(١)</sup> والتي لم يذكرها كل من كرستنسن (الكتاب المذكور ، ص ٣٢) وفون فيزندونك (الكتاب المذكور ص ١٧٣) ، تلك النظرية التي تقول إن الإنسان الأول قد ورد ذكره في الجاتا . وليمن يشير إلى الجاتا الثالثة ذات الأهمية من كل ناحية (« يسنا » Yasna ٣٠ Deven ) ، وفيها تتحدث الفقرة السادسة عن الديفيين ، الذين عند القرار الأول للخلق انحازوا إلى صفات الروح الشرعية . هنالك هرعوا معًا إلى إيشما (من اكسشم Xishm ، وهو الغضب المتجسد على صورة جنّي ، وخصوصاً الخمار الطقوسي ، وهو الصورة المعارضة لفوهو مانا Vohu Manah ، المعنى الخير) الذي به يؤذون حياة الإنسان (يا بَتِينْ أهوم مريتانو ya banayen ahum maretano<sup>(٢)</sup>) . ومن المؤكد أن ليمن على حق حين يرى في الكلمات الأخيرة – في تعارض مع ما ورد في Maretan-Y 32, 12 الإنسان بالمعنى الكامل ، وبهذا يشير إلى كون فكرة الإنسان الأول موجودة في الاستعمال اللغوي في الجاتا .

= الماشية ومهمة التضحية بالحيوان في الطقوس . أما أن يكون هو الذي أبدع من جديد صورة العجل الأول الأسطورية – من تلك الصورة التي يعرف أنها أبرزت من بعد إلى الصدر تماماً في ديافنة مترا ، فهذا أمر غير محتمل أبداً . بل الأحرى بنا أن نفترض أنه هو الذي جدد في صياغة أسطورة أقدم خاصة بالإنسان الأول وبالجمل الأول ، مما يتفق مع الفكرة التوجيهية للتناظر الكامل بين النماذج الروحية العليا وبين المخلوقات الحسانية .

(١) Zarathustra. En bog om Persernes gamle tro, II 97

(٢) هذه النسخة تفترض مع برتولوميه Bartholome maretano Reichelt وريثلت Andreas-Wackernagel genitif في صيغة المفرد في حالة الملك (NGGW 1909) . أما أندريلاس وفاكرناجل فاكرناجل nom فيرون في هذه الصيغة أنها في حالة الفاعل الجمع (« وبهذا يؤدي الناس الحياة بواسطته ») .

ولتحديثه يكفي هنا أن نورد أن الإنسان الأول في المنقول الإيراني يؤدي أولاًً وظيفة كونية ، ولم يتخذ بعد – كما حدث في العصر الهليني – صبغة دينية أو بمعنى أدق صبغة خلامية . فهو النموذج الأول للإنسانية وأصلها ، نظراً إلى أن الزوج الأول نشأ بعد وفاة الإنسان الأول من أجزاء من جسنه غارت في تراب الأرض . وثبتت رواية خاصة<sup>(١)</sup> تقول إنه عن أجزائه الثمانية نشأت المعادن الثمانية : وفي هذه الرواية لا بد أن نفترض تأثير التصورات التجيمية وبالتالي البابلية ؛ لأن النظرة التجيمية الصناعية ترى أن الكواكب السبعة يناظرها معادن سبعة منها تكون العالم ، يضاف إليها هنا – معدناً ثامناً – أشرف المعادن وهو الذهب ، الذي ينشأ عن النفس ( جيان gyan ) – وذلك تبعاً لما أثبته ر . ريتشنشتين حديثاً في مناسبات عدّة بالنسبة إلى التفكير الإيراني ومنه المانوي من وجود فن للحساب يجمع الكل أو المجموع إلى الأجزاء<sup>(٢)</sup> . لكن في هذه الرواية أيضاً – وهي بالضرورة أحدث – يؤكد تصوير الإنسان الأول بوصفه ماهية كونية حينما أمكن على نحوٍ أقوى .

فهنا يلعب الإنسان الأول إذن الدور الرئيسي في الدراما الكبرى لنشأة العالم ، كما أوضحت ذلك حديثاً بطريقة عجيبة ه . يونكر<sup>(٣)</sup> تبعاً لعرض البُنْدَهِشْن . وفي الدورة الثانية من الدورات العالمية ذات الثلاثة آلاف عام ،

(١) لم تعرف هذه الرواية حتى الآن إلا في الصورة الموجزة الواردة في « مقتطفات من زاندبرم » Exzerpten des Zazsparm ( راجع كرستن ، الكتاب المذكور ص ٢٣ ) ، لكنها توجد في صورة أقل وقد عرضتها – في الكتاب الوارد ذكره هنا من قبل في التعليق الوارد في ص ١٠ ، – وذلك في « البندهشن الكبير » .

(٢) راجع ر . ريتشنشتين في : « المجلة التاريخية » ١٢٦، ١٧، ٢٧ و غير ذلك : R. Reitzenstein in Hist. Zeitschr.

(٣) « حول المصادر الإيرانية لنظرية الأيون (= الدهر) الملینية » ( في « محاضرات مكتبة فاربورج » ج ١ ص ١٢٥ وما يتلوها = *Über iranische Quellen der hellenistischen Aion* ) . ولم يتبه فيز ندونك إلى هذا البحث الأساسي إلا بصورة عابرة تماماً .

الّي فيها يبرز الله خليقه من وجودها الروحي اللامادي في داخله . وحده إلى صورة ظاهرة ، يُخْلِقُ الإنسانُ الأولى صورة نورانية غُدَانِية . وبِكَرَ هذه الدورة يقتسم المناقضُ الخلقة الإلهية ، فيرسل الله جنده السماوي ومعهم الإنسان الأول لمحاربة الشر . وفي الوقت نفسه تبدأ الحياة الأرضية ، وهنا لا بد للإنسان الأول أن يموت كيما ينشأ الناس الأرضيون عن موته . وموته يتحقق بإرادته الحالى : فهذا يُرْخى عليه نُعَاصًا<sup>(١)</sup> . فإذا استيقظ رأى غزوة المناقض قد تمت في العالم ، لكن موته لا يقع — وهذا نجد مرة أخرى رواية تنجيمية أحدث — ، إلا بعد مجيء مجموعة فلكية من النجوم معينة .

ولكي نقدر أهميته في التفكير الإيراني قدرًا صحيحًا ، لا مندوحة لنا عن إلقاء نظرة موجزة على مضمونه . فقد تبين بفضل جيتسه Goetze أنه قد تكون بصورة كاملة في إيران في القرن الخامس قبل الميلاد تفسير "للعالم شامل" على أساس مبدأ التناظر بين الكون الأكبر والكون الأصغر — أي المبدأ القائل بأن العالم إنسان كبير وبأن الإنسان عالم صغير — . وفي خصائص هذا التفسير تتجلى هذه الحقيقة ، التي لعل ف. ك. أندریاس<sup>(٢)</sup> F.C. Andreas أن يكون أول من تنبأ بها ، ولكنها اكتشفت في الأيام الأخيرة وفي وقت واحد

(١) الكلمة الدالة على هذا *xvāb* مشتركة المعاني في الكتابة الفارسية الوسطى ، ولهذا قرأت حتى هكذا : *xved* («أيضاً») ، على الرغم من أنه يبدى من مصدر متاخر لم يتبع إليه حتى إلى حد الآن في كتاب *بندشن الكبير* ، تقول إنه يبدى منه بوضوح أن المقصود هنا هو «التعاس». نعم إن هذه الكلمة يلوح أن الساخن البارسين المتأخرین لم يفهموها ، بيد أن التفسير الخيالي لنظرية الإنسان الأول ، هذا التفسير الذي أورده هـ . جنرت في كتابه H. Glüntert : *Der Sultan des Weltalls und der Herr der Erde* ص ٣٤٨ وما يتلوها *Arische Weltkönig und Heiland* هو تفسير غير مقبول على أي حال .

(٢) أورده R. ريتشنشن في كتابه : «ديانات الأسرار الملبينة» ط ٢ ص ٩١ = Reit zenstein : *Die hellenisischen Myseterienreligionen* (راجع الآن خصوصاً) . كرستن في *Act. Orient* ج ٤ ص ١٠١ وما يتلوها .

تقريراً من وجهات نظر متعددة بفضل ر. ريتشنشتين<sup>(١)</sup> ، وه. يونكر<sup>(٢)</sup> ، وا. جيتسه<sup>(٣)</sup> ، و - هذا أمر يثير كل انتباه - الباحث في الصينيات لـ دى سوسير<sup>(٤)</sup> ، وهذه الحقيقة هي أن الأساس في هذا المذهب هو معلمُ أو صورة إجمالية لتصويرِ أو تكوين ذي خمس سلاسل ؛ ولا سبيل إلى الشك في ثبات هذه الحقيقة . ولما كان ر. ريتشنشتين قد أثبت في الوقت نفسه سيادة الصورة الإجمالية الخمسية في التفكير المانوي ، فإننا هنا بإزاء سند ذي أهمية خاصة على وجود اتصال مستمر بين التفسير الكوني الإيراني القديم وبين التفسير الكوني المانوي .

وهذا النظام العالمي - وتحليله أهم بكثير جداً من التأملات في نشأة الأسماء الإلهية الإيرانية ورحلاتها - إنما يتسم بالحياة عن طريق فكرة الازدواج بين الخلق الإلهي والخلق المعارض الشيطاني ، وما بينهما من كفاح ينتهي بانتصار قوى النور . وفي هذا الكفاح كما رأينا يكون الإنسان الأول ، بوصفه ممثل الإنسانية ومعناها الباطن : بمثابة رسول الله المدافع عنه ضد القوى الشريرة<sup>(٥)</sup> -

(١) الكتاب المذكور سابقاً ؛ وكذلك راجع : « سر الخلاص عند الإيرانيين *Erlösungsmysterium* » Hist. Ztschr. ص ٦٢ ، « المجلة التاريخية » . ١٢٦ ، ١٢٦ وما يتلوها .

(٢) الكتاب المشار إليه ص ١٢٥ ، ١٦٠ وما يتلوها ، ١٦٤ .

(٣) المرجع المذكور ، ص ٧٨ . والاعتراضات التي وجهها شفتفولتس J. Scheftelowitz (في مجلة « آسيا الكبرى » Asia Mjor ) ج ١ ص ٤٦٦ وما يتلوها (لن تبقى بغير رد .

(٤) « النظام الكوني الصيني والإيراني » Le système Cosmologique L. De Saussure : (في المجلة الآسية Journ. Asiat. sino-iranien ) (برلين - يونيـه سنة ١٩٢٣ ) ص ٢٣٥ وما يتلوها (راجع هناك أيضاً ص ٢٢٨ تعليق رأي هـ . يونكر ) .

(٥) راجع البندهشن الكبير : ١٧ ، ١٢ ، ششم مرداهرف داذ أو زداريه وأكاريهى أنراج مينوج وهست (٢٢٥٦ء ؟) ، راجع « موجز الفيلوموجيا الإيرانية » Gr. irn. Phil. la 320

ط ١ ١٢٢٠ ديفان shashom mard, ahrov dādō Zādarih u anrag menug u hamist de van . « وسادساً ( بعد السماء والماء والأرض والنبات والمجل الأول ) خلق الإنسان العادل بخالدة وسلب السلطة من الروح الشريرة وكل (؟) الديف » (في =

كما هي الحال في المانوية تماماً . وفي صفه يوجد جند الصور الأولية الموجودة سابقاً للنفوس الفردية ، فروهر<sup>(١)</sup> . وبينما نرى عند ماني عرضاً تفصيلياً لكيفية خضوع الإنسان الأول لسلطان الجنّ – ولن يخلصه منها إلا رسول ثان يبعثه الله ، بيد أنه يختلف وراءه أجزاءً من نوره تستغلُّ من أجل تكوين العالم المادي وبني الإنسان – لا نكاد نجد شيئاً مفصلاً في الروايات الإيرانية القديمة عن سقوط الإنسان الأول . غير أننا نستطيع أن نستتّجع ، مما يرد فيها من أن الله يرخي النَّعَسَ عليه ، أن موت الإنسان الأول – كما هي الحال عند ماني أيضاً – ينشأ عن إرادة الله ، لا نتيجة لارتكاب الخطايا . ولا حديث هنا عن خلاصه ، وإنما عن كونه أول الموقظين يوم البعث وأنه يوهب نصف ما في الشمس من نور ، بينما النصف الثاني يقسم بين سائر الناس . وفي هذا تعبير عن المكانة الممتازة التي له في الأخرويات الإيرانية القديمة وعن أهميته الكونية الثابتة هنا . وعند ماني ، كما في كل الديانات الفنoscية ، قد عدّل من تأويل الجانب الآخروي خاصّةً : فقبل نشأة العالم المادي تم مسرحية المبوط والخلاص للإنسان الأول ، والغنوص يحدد هذه المسرحية ( الدراما ) في التأمل ، وذلك بأن يجد فيها تعبيراً عن وجوده الخاص : فكما أن الإنسان الأول ، ابن الله ، تقيده الجن في الأصفاد ، كذلك روحه الخاصة التي هي جزء من الروح الإلهية ، تتتجافي عن أصلها وترسف في قيود ظلمة الوجود

= الأستاذ . كذلك نجد الإنسان الأول يلقب بلقب « الإنسان العادل » ) . وفي الكتاب نفسه ٢١ ، ١١ : جيومرد دكسجو منهه إى كومردم أز وى توکسیج وپد – آن عنجو شیچ ، ( « موجز الفیلولوژیا الإیرانیة » ج ١ / ٣٢١ ) زاد هیند ، وش زاد او آذیافریه Gayomard daxsagomandih e ku mardom az oy toxmag u pad-an, angoshidag, Zâd hend, ush dâd o adyâvarih e asanîh dadar « العلامة الميزة بليو مردهي أن بني الإنسان نشأوا من نطفته ووقفاً لنموذجه ، وقد خلقه عوناً أعني إسحاقاً ( راجع الآن هـ . يونكر في Ung. JBB ج ٥ ص ٤١٤ وما يتلوها ) للخالق » .

(١) راجع ما أورده كرستنسن في كتابه المذكور ص ٢٣ نقلًا عن بلوشيه ، من فقرة مأخوذة من البندشن الكبير ساعود إليه في النحو .

الأرضي البشري . وكما أن الإنسان الأول قد حرر المخلص ، الذي هو ذاته العليا نفسها ، من قيود الجهنّم وأعاده إلى ملوكوت النور ، كذلك يجب على الغنوسي أن يأمل ، عن طريق حشد قواه الروحية والتفكير في الأصل الإلهي وتحديد ذاته الباطنة ، نقول : يأمل أن يجد طريق العود والخلاص <sup>(١)</sup> . ومهما يكن من كبر الفارق في الموقف الديني هنا وهناك ، فهل يمكن الإنسان أن يَشُكَّ بِجُدُّ في أن فكرة الإنسان الأول الإيرانية القديمة والمانوية ذواتاً واسحة قربى قوية جداً ، أعني أن التفسير الإيراني القديم للعالم والإنسان في العالم تعود للظهور في المانوية ، دون اختلاف إلا في المظهر الديني ؟ إن استمرار هذا التفسير للعالم الذي أدى به في إيران منذ أقدم الزمان والذي أثرت بساطته الرائعة وإحكامه الفائق - خصوصاً في الإجابة عن مسألة العناية الإلهية والخير والشر في العالم - أثرت في الأكاديمية الأفلاطونية كما بين ذلك فرنرييجر <sup>(٢)</sup> ، نقول إن هذا الاستمرار هو السمة الرئيسية في تاريخ أديان آسيا الغربية ، ويؤكّد نفسه في كل تغيير للمزاج الديني . وكل نظرة لا تستطيع أن تجعل هذا الاستمرار في الفكرة أمراً نُصبَّ عينها ، بل تنساق وراء التغير الدائم البراق للشكوك والرموز في اختلاطها فلا تدرك الفروق من خلال الأمور المشتركة ، هي نظرة تقضي على نفسها بالعقم .

ولهذا فنحن نؤكّد أن فكرة الإنسان الأول كانت ذات أهمية كونية ( كوسموЛОجية ) خاصة بالنسبة إلى النظرة الإيرانية القديمة : فهي تفيد في « تفسير » نشأة الإنسانية بتصویر أسطوري . ونحن هنا - كما يقول هـ .

(١) هذا السياق من الأفكار قد فصل فيه القول مراراً وبأحكام رـ. ريتشنثين . وأود أن أشير أو أحيل خصوصاً إلى المقال : « نظرات الخلاص قبل المسيحية » *Vorchristliche Erlosungslehren* ( في « مجلة تاريخ الكنيسة » سنة ١٩٢٢ ص ٩٤ وما يتلوها *Kyrkohistorisk Arsskrift* الألمانية ) : فيه خير مدخل إلى هذا العالم الفكري الذي يبدو أول الأمر غريباً عن فكرنا .

(٢) « أرسطو » ، سنة ١٩٢٣ ص ١٣٣ وما يتلوها *Aristoteles* : Werner Jaeger .

أولدنبيرج – بيازاء مذهب في « العلم السابق على العلم ». وكلّ منا يعرف أنه ليس ثمة فارق ، بالنسبة إلى هذا النوع من التفكير ، بين الوجود الفزيائي والوجود النفسي ، أو بين الوظيفة الكوسموЛОجية (الخاصة بعلم الكون) وبين الوظيفة السيكولوجية (الخاصة بعلم النفس) : ففكرة التناظر بين العالم الأكبر والعالم الأصغر تتحدث أو تنطق عن هذا بوضوح كاف . وبهذا المدار يكون الإنسان الأول ، بوصفه النموذج الأول للإنسانية ، بالنسبة إلى النظرة الإيرانية القديمة ، على صلة مفهومة بطبعها ، صلة بمجموع النفوس . أي فروهر . وجنوده يبدون في أول الكفاح ضد الجهن<sup>(١)</sup> . وما ذكرناه قبل ص ٢٧ تعليق ٥ عن الإنسان الأول من أوصاف ، ينطبق كذلك على النفوس ، – وصلتهم به ليست مشكلة مطلقاً في نظر التفكير الإيراني . إنما يصرّ بوضوح لأول مرة في التصوص المانوية عن المساواة بين الإنسان الأول وبين مجموع النفوس الفردية . وهذا يفسّر بأنه هنا كما في كل أديان الخلاص قد استيقظ التفكير في الأنما الفردي والتفرقة أو التمييز بين العقل عامّة أو الروح عامّة وبين الروح الفردية ، وهو تمييز من المعروف أنه لا يُبلغ إلا في المراحل المتأخرة جداً من تطور الفكر الإنساني ، ويقوم خارج الفكر الإيراني القديم . وكذلك خارج الفكر الهندي القديم واليوناني القديم<sup>(٢)</sup> . ولا شيء أبلغ في الدلالة من هذه الواقعـة وهي كون النعوت الإيرانية القديمة كل القدم الخاصة بـ « الشخصية ، الفردية » يعبر عنها بواسطة التصورات الموجلة في الموضوعية أو أكثر ما يمكن تصوّره موضوعياً من التصورات ، وأعني بها التصورات الخاصة بـ « الدين ، الاعتراف » ( دئنا ، فره وشي daena, fravasi ، قارن

(١) راجع خصوصاً النص الذي أوردهنا من قبل مشاراً إليه في ص ٧ تعليق ١ ، والذي أتحدث عنه بتفصيل في البحث المشار إليه مراراً .

(٢) راجع في هذا الآن البحث الرائع الذي كتبه يوليوس اشتسل J. Stenzel بعنوان : « حول تطور فكرة الروح في الفلسفة اليونانية » Zur Entwicklung des Geistesbegriffs in der griechischen Philosophie, Die Antike. المشور في مجلّة « الحضارة القديمة »

- ٣ -

والآن وقد استقرت لدينا الأهمية الكونية النفسانية للإنسان الأول بالنسبة إلى التفكير الإيراني القديم ، فإنه من المفهوم في الوقت نفسه أن فكرة الإنسان الأول هذه قد كانت ذات تأثير خارق في كل موضع تلقى التفسير الإيراني القديم للكون ؛ لكن ليس لنا هنا أن نخوض في أمر الروابط المعقّدة بين فكرة الإنسان الأول وبين الأسطورة الموازية لها التي تعود هي الأخرى إلى العهد الآري ، أسطورة الناس الأول . فإن شاء المرء أن يرتفع من واقعة التأثير السياسي ، الذي كان لإيران في آسيا الغربية في القرنين الخامس والرابع قبل الميلاد ، إلى الأسباب الباطنة للتأثير العميق الذي كان للأديان الإيرانية في ديانات آسيا الغربية ، فلا بد للمرء من أن يُسلّم بأن هذه الأسباب يجب أن يُبحث عنها في وحدة وبساطة ومنطقية التفسير « العقلي » للعالم الكلي على أساس وجهة نظر أخلاقية موجّهة كتلك التي عرضتها الديانة الإيرانية . فليس من بين أديان آسيا الغربية ، بل ولا الديانة اليهودية نفسها ، من أبرز هذه المسائل : من أين أتى الإنسان ؟ إلى أين يذهب ؟ وماذا عليه أن يفعل ؟ ودفعها إلى الصدر وأجاب عنها بيقين وبساطة يشيعان الحرية ، وليس بينها من قدّم الجواب في صورة واضحة الفكر مستقصاه كما فعلت الديانة الإيرانية . وهنا كما في تاريخ الأديان عامة تتطبق هذه الواقعة ، وهي أن الدين الواحد يؤثر بمقدار ما يقدم تفسيرًا عقليًّا للعالم ، وبواسطة هذا التفسير نفسه <sup>(١)</sup> .

وبقدر ما اتضحت تأثير تفسير العالم ، هذا التفسير الشتوي الإيراني القديم ،

(١) ليس من المفهوم تماماً لماذا يشك فون فيزندونك ( الكتاب المذكور ، ص ٣٤ ) في هذه الواقعة . فتاريخ الأديان يقدم لنا شواهد عديدة على هذا . أجزئه بذكر واحد من أبرزها هو : تأثير مواعظ بوذا ، الخاصة بمحاهية الألم ، في آسيا الشرقية والملايا .

في ديانات آسيا الغربية ، يتضح كذلك من ناحية أخرى تحول الموقف التقويمي عند الفرد بإزاء العالم ، هذا التحول الذي تم في الوقت عينه . في بينما الديانة الإيرانية القديمة في صورتها الكلاسيكية تقوم العالم الأرضي والوجود الإنساني تقوياً إيجابياً متفائلاً تماماً في معنى الكلمات العجيبة في حمد الله التي يُستهلّ بها معظم نقوش دولة الأكمنيين ، فإننا نشاهد اتجاهها مضاداً لهذا في التصويرات الدينية القائمة على تلك الديانة أولاً وبلا استثناء ، وفي الوقت نفسه تبدو الشخصية الفردية وحبنها إلى الخلاص وطريقها إلى النجاة في مقدمة المشاغل الدينية . وهذا التدين الجديد ، الذي سيظل من المستحيل تحديده زماناً ومكاناً نظرياً إلى الانعدام المطلق لكل رواية كتابية كافية ، قد أمعن الباحثون في عشرات السنين الأخيرة في التقييب عن ماهيته وتطوره في كل اتجاه . ولا نذكر هنا إلا تلك التصورات الفردية التي تتجلى فيها من جديد صورة « الإنسان الأول » ، وبخاصة في ارتباط وثيق جداً بالصورة المركزية في كل تلك الأديان ، أعني صورة **المخلص** .

وإن في الروايات الإيرانية القديمة الخاصة بالإنسان الأول لتكونن القسمات التي ستتصبح حيّة في ديانات الخلاص الغنوصية : فهناك نشاهد الإنسان الأول كائناً ذا طبيعة إلهية ، وهو يمثل – بوصفه نموذجاً أول للإنسانية – مجموع الفوس ، لكنه يظل مع ذلك متميزاً من الألوهية العليا <sup>٢٥٣، ٢٥٤</sup> – فهو « الحياة الفانية » ، وليس واحداً من « القديسين الحالدين » . وفي مقابل هذا نراها في أديان الخلاص بإزاء ماهية إلهية ، أظلم معناها الأصيل – بل ووظيفتها بوصفها معنى باطنأ للإنسانية – تحت تأثير تعقد أسباب الآلة ووسائلها في الغنوص .

ولأنه لفضل : لريشنشتين ومن بعده فـ . بوست W. Bousset ، فضل يبقى أبداً ، أن كان أول من اعترف بأهمية نظرية الإنسان <sup>٢٥٥، ٢٥٦</sup> الإلهي في الغنوص ، وبهذا حرقاً الفهم التاريخي الديني لأقدم غنوص . فبعد أن نهى ريشنشتين هذا الفهم بفضل أهم وثقتين وهما : البويماندرس Poimandres

الذي يكون السفر الأول من مجموع الكتب المهرمية ، ثم الخطبة النعاسنية التي حفظها لنا هيوليت Hippolyt<sup>(١)</sup> ، تابع ف . بوست هذا العمل مستعيناً بمجموع الكتب الغنوصية ، وكشف عنه في الكتب المنداعية والمانوية بالقدر الذي كانت به هذه الأخيرة معروفة ، وهو قد اعترف بأصولها الإيرانية<sup>(٢)</sup> . وإنه لأجمل شاهد على عبرية نظرته أنه استطاع أن يستخلص الصورة الأصلية للمذهب الإيراني مما تيسر من ترجمات ناقصة للكتب الفارسية الوسطى – يستخلصها استخلاصاً صحيحاً تماماً<sup>(٣)</sup> . أما فيما يتصل بالرواية الواردة في البويماندرس والخطبة النعاسنية فقد قام الأستاذ ريتشتين بتفسيرها من جديد في الكتاب الذي أشرنا إليه في مستهل البحث ، رابطاً إياها بالرواية الإيرانية ، فنجتربىء هنا بالإشارة إليه . إنما علينا هنا أن نعيد ذكر الفكرة الرئيسية في البويماندرس . هنا ينشأ عن أبي الأشياء كلها ، عن النوس *Ωτατε*<sup>(٤)</sup> (العقل) ، الأنثروپوس<sup>(٥)</sup> *Aνθρώπος* (الإنسان) المساوي له في الماهية . وهو يهبط خلال أفلال الكواكب السبعة ويتلقى من كل مهيمن على فلك حظاً من طبيعته ، وهي نفس الفكرة التي يعبر عنها في الرواية الثانوية الإيرانية ( وهي كما رأينا من قبل ص ٢٤ ) ، ليست أصلية ، لكن لها مع ذلك أقدم بكثير من

(١) « البويماندرس » ، سنة ١٠٠٤ . *Poimandres*

(٢) نقد كتاب ريتشتين يوجد في GGA سنة ١٩٥٠ ص ٦٩٧ وما يتلوها ؛ ثم « المشاكل الرئيسية في الغنوص » سنة ١٩٠٧ *Hauptprobleme der Gnosis* ، والفصل الرابع منه كرس كله لنظرية الإنسان الأول ؛ وأخيراً مادة « غنوص » *Gnosis* و « غنوسيون » *Gnostiker* في انسكلوبيديا بولي وفسوا *Pauly-Wissowa* .

(٣) « المشاكل الرئيسية في الغنوص » ، ص ٢٠٩ : « ثمنت دلائل عديدة على أن ... الأسطورة كانت في الأصل تجري على أساس أن الألوهية العليا نفسها تقتل الإنسان الأول أو تقدمه قرباناً حتى تهب مجرى العالم الحركة بفضل موته ( راجع قبل ص ٢٥ ، ٢٧ ) ... وال فكرة القائلة بأن الألوهية العليا نفسها تسلم الماهية الأولى وتقتلها لكي تتحقق مجرى العالم ، يمكن أن تكون في تماثل أدق مع توجيه الأسطورة في الغنوص ، هذا التوجيه الذي نرى أن الإنسان الأول قد أدى إلى تحقيق استمرار تطور العالم بفضل فنانه هو مختاراً مريداً في الميل » .

البويماندرس ) على هذا النحو : وهو أن الإنسان الأول يحتوي في داخل نفسه على المعادن ، الممثلة للكواكب ، وحينما يموت يدعها تخرج من باطنه . ثم يشاهد – وهو ينظر إلى أسفل – صورته في المادة ، ويولع بها ، وينساق إليها – وبهذا يصبح في قيود الطبيعة الحسيسة . وعن طريق هذا تفسّر طبيعة الإنسان المزدوجة : فهي ذات أصل إلهي وبطبيعتها حرة ، ومع ذلك فإنها مغلولة إلى العالم السفلي – وهي فكرة تقوم نتيجة مباشرة للنظرة الإيرانية القديمة ، لكنها مع ذلك تدل على شيء جديد بإياها . – ومذهب هرمس ييلو في استقباله للعلوم السرية الإسلامية قد وضع تحت وجهات نظر علم النجوم وال술 السحر القائم على المشاركة الوجدانية . بدلًا من الأنثروپوس (الإنسان) – الذي هو في البويماندرس مثل الروح الاباطحة من عالم النور ، وممثل الذات الباطنة الخالصة في الإنسان – تصبح لروح « الطّباع التام » في المهمية العربية الأهمية الرئيسية ، كما أثبتت هلموت رتر H. Ritter في بحثه في كتابين<sup>(١)</sup> – وتلك فكرة شائقة جدًا تتبلور فيها على نحو ما النظرة التجنيدية في الوجود : فهي تعبّ عن المصير الشخصي للفرد ، كما يبيّنه الطالع – تعبر عن الجني يسمى الذي تحدث عنه جيّته Goethe في الكلمات الأولى الأورفية Urwörter Orphische

أما فيما يتصل بالخطبة النعاشرنية ، فليلاحظ هنا أنها تقدم لنا الفظ الاستصلاحى : « الإنسان الكامل » لأول مرة ، هذا الذي سيكون على درجة خطيرة من الأهمية في العصور التالية<sup>(٢)</sup> . ومن المهم جداً في هذا الصدد دائرة من الكتب داخل الآداب المسيحية الأولى تبدو فيها فكرة الإنسان الأول في شكل مُعدّل جديد خاص مع ارتباط بعض الأفكار الأخرى التي ستوقف كلها في الإسلام إلى حياة جديدة وتلعب فيه دوراً خطيراً ، أفكاراً يمكن أن نجدها كذلك في المانوية ؛ – ودائرة الكتب هذه هي

(١) « محاضرات مكتبة فاربورج » ج ١ ، ص ١٢١ وما يتلوها Vorträge Bil. Warburg

(٢) راجع النص في كتاب ريتشتين : « بويماندرس » ص ٨٣ وما يتلوها Poimandres

المعروفة بالكلامتنين Clementinen . والروابط بين مذهبها وبين النظرية الإسلامية إلى النبي والإمام قد لوحظت منذ زمن . لكن مسألة الانتقال التاريخي لم توضح بعد . ولا سبيل إلى التحدث عن تأثير كتابي مباشر . فالآراء التي نحن بصددها يُدْعى بها في الكتب الكليمتينية في داخل إطار تاريخ للرسل متاحل ، وهذا اختلطت بفيض من المذاهب المتنافرة كل التناقض ، ذات صبغة يهودية وغنوصية . وليس من المعقول أن تخان هي وحدها من بين النصوص المعروفة لنا من الكتب الكليمتينية . ومن ناحية أخرى تعود للظهور في الأخبار المتراءكة عند آباء الكنيسة ومؤرخِي البدع فيما يختص بالفرق اليهودية الغنوصية المختلطة مثل Ebioniten و Elkesaiten ، وهذا كان علينا أن نفترض وجود سُنة موروثة منتشرة على نطاقٍ واسع ، كانت نقطة ابتدائهما ومسقط رأسها من المحتمل جدًا أن يبحث عنهمَا في التربة الآرامية<sup>(١)</sup> . ولا بد أن يكون استمرار تأثيرها من بعد في الإسلام إنما قام في جوهره على رواية شفهية من أفواه من آمنوا بالإسلام من يهود ونصارى مبتدعين — بينما نشاهد من ناحية أخرى أن التأثيرات التي ستحدث عنها عما قليل ، تأثيرات الأفكار المانوية والأفلاطونية المحدثة المشابهة في الإسلام ، يجب أن ينظر إليها على أنها انتقلت بطريق كتابي .

ومن الأمور المميزة لهذا المساق من الأفكار الصعب الإدراك تاريخيًّا الصلةُ المشار إليها في الخطبة النعاسية ، صلة الإنسان الأول في معناه الكوني والخلاصي

(١) راجع بوست ، الكتاب المذكور ، ص ١٥٨ وما يتلوها (راجع قبل هذا ص ١٣٦ وما يتلوها من الكتاب نفسه ، ففيها البيان التفصيلي للجانب الفارسي في الكليمتينيات ) . وتباعاً للتحليل الأدبي الأساسي للكليمينيات الذي قام به H. Waitz (« نصوص ودراسات » ، سلسلة جديدة رقم ١٠ سنة ١٩٠٤ *Texte und Untersuchungen* ، راجع أيضًا هرتسوج وهوك Herzog-Hauck ج ٢ ، ص ٣١٢ وما يتلوها ) تتسبث الثروة الفكرية التي تشغلنا هنا إلى واحد من كتابي المصادر — هو *مسيحيون في مصر* — اليهودية المسيحية الغنوصية ، مما يتفق مع النظرة المضادة للموسوية . وهذا الكتاب يجب أن ينظر إليه على أنه النسوج الرئيسي المثل لكتب مفقودة .

بآدم « العهد القديم » الذي يبدو هنا بمثابة مَن تلقى الوحي الأول ؛ ثم صلته بال المسيح الذي تجددت فيه فكرة الإنسان الأول <sup>(١)</sup>.

لكن الله لا يقتصر على وحي واحد أو حي به مرة واحدة ، إنما هو يدعه يتجدد في كل زمان عن طريق نبي صادق ﷺ ، يعود للظهور في صور فردية للدور من الأنبياء يصل حتى المسيح ويختتم بوصفه خاتمهم ، وفي الوقت نفسه أول لهم وأشرفهم . وعدم الاتفاق الذي نشاهده في عدّ هؤلاء الأنبياء – فهم سبعة ، يبدو المسيح ثانية ثامنهم ، وتارة أخرى يُعدُّ من بين السبعة – ، يمكن أن يفسّر بسهولة إذا قبل الإنسان أن يعد وفقاً لفن العدّ الذي أشرنا إليه من قبل في ص ٢٤ ، أي أن يضيق الكل إلى

(١) كما بالنسبة إلى التأثير الذي لا سيل للمبالغة في عمقه ، تأثير فكرة الإنسان الأول في الديانة اليهودية – الإنسان وابن الإنسان في أسفار دانيال والسفر الرابع من عزرا وفي هنوش – وتأثيرها في المسيحية الأولى – « ابن الإنسان » في الأنجيل – ، كذلك لا يمكن إلا أن يشار بإشارة عابرة إلى التصويرات المهمة جداً لhumanus الأول ( آدم علائى ، آدم قادمون adam illâi , adam qadmon على أساس أنه ماهية كونية ، تلك التصويرات التي أبدعها التفكير القديم في النصوص اليهودي ، أي القبالة ، راجع مثلاً . فرنك و A. جلينك : « القبالة » صفحات ١٦٧ ، ١٣٠ ، ١٢٦ ، ١٢٧ ، ٢٥٨ ، ٢٤٣ ) (نظريّة العالم الأصغر ) ، لكن لا يوجد مع الأسف أي عرض مكتوب وفقاً للبيانات العلمية الحديثة . والترجمة العظيمة التي قام بها دي بولي de Pauly وكربس Karppes لكتاب « زهر » بعنوان « دراسة عن نشأة وطبيعة الزهر » Etude sur les origines et la nature du Zohar غير المختصين قبل كل شيء ، يصفها ج . شولم MGW G. Scholem (في ٦٩ سنة ١٩٢٥ ص ١٣ وما يتلوها ، و ٩٥ وما يتلوها ) في مقال له بعنوان : « علم الصنعة والقبالة » Alchemie und Kabbala بأنهما لا قيمة لهما . والتمايز بين النصوص اليهودي والنصوص الإسلامي يقوم حتى في التفصيلات الجزئية ، كما يستنتج هذا من المروض الذي بأيدينا للنصوص اليهودي : وسيكون إيضاح هذا التمايز وكذلك إيضاح التمايزات العجيبة بين التقويم الصوفية وبين التفكير والأراء في مذهب الحسبيين ( راجع كتابات مارتن بuber M. Buber وب . ليفرتوف P. Levertoff ) ، كل هذا سيكون من أهم الواجبات الخلقية بعرفان الجميل على باحث يكون على علم دقيق بالمصادر في كلام الجانبين .

أجزاءه . ولقد عرض تور أندريه *Tor Andrae* في كتابه عن « شخصية محمد في مذهب أمنه واعتقادها *Die Person Muhammads in Lehre und Glauben seiner Gemeinde* » (سنة ١٩١٧) في الفصل السادس عرضاً رائعاً بين فيه كيف أن النظرية الغنوصية للنبوة في الإسلام تجددت : أولاًً في سلسلة أسلاف النبي محمد التي وصفها هو ، وكان « خاتمها » <sup>(١)</sup> ، مخصوصاً في النظرية الشيعية القائلة بانتقال فضل الحكمة الإلهية من آدم إلى الأئمة العلوين مارقة بالرسول محمد ، وهذه الحكمة الإلهية رمزها القائم هو النور ، وأخيراً في التكثيف التدريجي للصورة الستينية لمحمد ، مخصوصاً في النظارات الصوفية ، وفقاً لنظرية الشيعة في الإمام . وقد أشار تور أندريه في كل حالة إلى الأمور المماثلة في الغنوص القديم .

ولقد وجد هذا كماله في ديانة ماني التي تحدثنا عنها من قبل . وبفضل أبحاث ريتشنشتين خصوصاً صارت مكانة الإنسان الأول في علم نشأة الكون المانوي واضحة يمكن إدراكتها ، وقد أثبتنا نحن من قبل أن النظرية الإيرانية القديمة الخاصة بالإنسان الأول – بوصفه التصور الباطن للإنسانية قبل بداية العالم ، والذي اختاره الله ليكون له عوناً على الجن يرسله في الكفاح ضدهم – تقول إن هذه النظرية تتكرر بعينها قسماً بقسيمة في مذهب ماني <sup>(٢)</sup> ،

(١) كما بين في الوقت نفسه بطريقة جيدة أن نظرية الإنسان الغنوصية لم تؤثر مطلقاً في شعور محمد برسلته الخاصة .

(٢) الاسم المذكور من قبل ص ١١ تبعاً لشذرة طرفان : « جيمرد » *Gemurd* لا يتسب مع ذلك إلى الصورة الأصلية لمذهب نشأة الكون المانوي ، وإنما يستبدل بآدم . ومانى نفسه لم يتحدث إلا عن « الإنسان الأول » (أناشا قدميايا *anâsha qadmâya*) . وبينما بعد الإنسان يحتل في المانوية مكانة مركبة ، نجد في الديانة المندامية – وهذا أمر لا يمكن المبالغة في إبرازه – أنه يظهر خلف الصفوف تماماً . وفي السفر الثامن عشر من قانون جنزا *Ginza* (ص ٤١١ من نشرة لتسبرسكي *Lidzbarski*) يبدو جيمرد في صورة مزوجة على أنه الملك الأول ، كما في كتاب « الملوك » المكتوب بالفارسية الوسطى والأغخار التي أخذت عنه . واسمه يكتب هنا هكذا: *لـ ۲۶۶۲* ولا أرى في هذا، كما يفعل كرستنس، (الكتاب المذكور ص ٣١) مجرد تعریف من الناسخ ، بل أرى فيه نتيجة عدوى من الاسم التالي في سلسلة الملوك الأسطوريين ، طهمورط .

اللهم إلا أن الإنسان الأول هنا كان عليه أن يتخذ طابع المخلص الغنوسي : فهو لن يُقتل بل يُقيَّد ويُخَذَّر ، ومن ذاته الخاصة المابطة من عالم النور يوقظ ويعود إلى وطنه الإلهي . وبهذا عُدُّل من تفسير الحادث الذي قصد : في الأصل أن يكون كونياً ( كوسمولوجياً ) فأصبح سراً ، وأصبح دراما الخلاص . ولا يمكن في الوقت الحاضر إدراك كيفية تكوين مذهب ماني هذا بيقين . وكل شيء يدل على أن مصدره الرئيسي كان الغنوص الaramي الشرقي ( وإليه كما رأينا تنتسب الأفكار المميزة في الكليمتينيات ) . ولا نعرف منه ( أي من هذا الغنوص ) بدقة إلا فرقة واحدة ، هي فرقة المنداعين Mandäer ، بينما لا نكاد نعرف شيئاً عن فرقة كفرقة ابن ديسان وما يزعمونه عن نشاطها التبشيري الواسع النطاق ، ولا نعرف شيئاً عن الفرق الغنوصية التي ذكرها كتاب الحواشي لشادورس بركوني Theodor bar Koni ( أورده ه . بونيون في : « نقوش منداعية » H. Pognon, *Inscriptions mandaïtes* ) . وتبعاً لهذا ، فإن إشتقاق ماني من فرقة معينة لا يكاد يكون ممكناً ، كما أنه من غير الممكن من جهة أخرى بيانُ أنه تمسك باتجاهات غنوصية أقدم ، إتجاهات غنوصية في الديانة الإيرانية . لكن لا بد من التسليم على كل حالٍ بأنه في مذهبه قد مزج فيضاً من العناصر الإيرانية الحقيقة لم يستطع أن يغير عليها في الوسط الغنوصي الذي شأْ فيه ، — وأنه بوصفه فرعاً من النبلة البارتية العالية جداً قد كان في الوقت نفسه يمت بأصوله في تربة السنة الموروثة والتقاليد الإيرانية .

وماني قد حيَّ إنقاولاً السيادة من البارتيين إلى الساسانيين : لكن بينما نعلم قدرًا محتملاً من الأشياء عن الحركات الدينية في أيام دولة آل سasan ، فإننا لا نعرف شيئاً مطلقاً عن تطور الديانة داخل إيران في أيام دولة الأرزوكيين ، اللهم إلا بعض أخبار عن ثبيت الناموس الأبستافي <sup>(١)</sup> . وهذا فليس ما يبرر

(١) راجع المجلة المتداولة التي أتى بها بار . بتسوني في كتابه : « ديانة زرادشت في التاريخ الديني لإيران » ( سنة ١٩٢٠ ) ص ١٥٧ وما يتلوها R. Pettazzoni : *La religione di Zarathustra nella storia religiosa dell' Iran*

بعد رد السنّية المتصلبة لديانة الدولة الساسانية إلى العهد البارقي . أما أن تكون الحركة الدينية العامة التي زللت آسيا الغربية في القرون الأخيرة قبل الميلاد ، والأول بعد الميلاد ، لم تكن لتؤثر في تطور الديانة الزرادشتية عامة ، فهذا أمر من الصعب إدراكه . ومع ذلك فإن الأحوط والأصح منهجياً أن نقول بإحتمال وجود إرتباط بين ماني وبين التصويرات والتشكيلات الموازية في الديانة الزرادشتية مما كان من تغذية الغنوص ، على نطاق واسع ، بدلًا من أن نستبعد ذلك من تاريخ الديانة الإيرانية ، وبدلًا من أن نفسره على أساس الرواية أو السنة الموروثة التي تصادف أن كانت معروفة لنا بدقة أكبر ، سنة فرقة المنداعين ، — خصوصاً حيث كتبهم — والكتاب الرئيسي قد أصبح اليوم ميسوراً لنا بفضل عمل الترجمة الرائع الذي قام به لدتسبرסקי Lidzbarski — تمثل مجموعة مُقَنَّنة بعد ماني يقرنون عديدة ، مجموعة من الروايات التي بعضها متنافر تماماً ، لم ينتخب منها بعد "كيان" يقيني من النظريات يمكن أن تكون قد رسمت قبل ماني ومن ثم تكون أثّرت فيه .

وليس من شك في أن ماني قد مجده أتباعه منذ عهد مبكر على أنه كائن إلهي . وعن هذا الطريق إنطلقت إليه صفاتُ المخلص والإنسان الأول كما تدل على ذلك شذرات الأناشيد التي اكتشفت في التركستان . ومن الشائق أن نشاهد ، مرتبطاً بهذا السياق ، أن نظرية الوحي الواحد المبلغ بواسطة دورة أو سلسلة من الأنبياء ، كما يرى في الكتابات الكليمية وفي الإسلام ، وأن المبدأ القائل بثبيت السلطة الدنيوية والسلطة الروحية بواسطة توكييد إرتباط علوي بين حامل السلطة وبين النبي ، كما يشاهد في نظرية الشيعة في الإمامة ، نقول إن هذا المبدأ وتلك النظرية كليهما كان قد نما وتطور تطوراً كاملاً في المانوية من قبل . والشاهد على هذا ليست عديدة — والأمر كذلك بالنسبة إلى الجانب «النظري» عامه في المانوية — ، لكنها كلها ترافقاً على هذا الذي

قلناه . فالبوروبي <sup>(١)</sup> وصيغ القسم اليونانية <sup>(٢)</sup> يبنئانا أن ماني كان يحسب نفسه « خاتم » دورة من الأنبياء تتكون من زرادشت وبودا والمسيح ، وأنه عد نفسه ذا نفس الماهية التي لهم وللشمس أيضاً . كما أن يزدانخت كان يقول بناموس للأنبياء يتكون من سباع بإضافة آدم وشيث ونوح <sup>(٣)</sup> . وما أورده كتاب « الفهرست » <sup>(٤)</sup> ، من موقف سلبي يبدو في كتب يزدانخت بعازء الأنبياء السالفين ، لا ينافق ما نقوله هنا : إنما هو يتعلق في المقام الأول بموسى الذي أنكر ماني وكثير من الغنوصيين <sup>(٥)</sup> نبوته . كما يتعلق هذا الموقف السلبي بال المسيح الذي مجده النصارى على أساس أنه متن صليب وتحمل الآلام ، بينما ماني – شأنه شأن محمد تماماً (سورة « النساء » : آية ١٥٦) – قد رفض فكرة الصليب وعدها خرافية ، وقال بمحبته روحي خالص <sup>(٦)</sup> .

ولإثبات الولاية الشرعية بإنتقال اللطف ( الإلهي ) وراثة بين الولاية – إثبات هذا بواسطة الرعم أن ثمت ارتباطاً صوفياً مع ماني – نجده عند الأسرة من الولاية التي دانت وحدتها بالمانوية ، ونعني بها أسرة أمراء الدولة اليوجورية Uigurenreich في آسيا الوسطى ( من سنة ٧٤٥ إلى سنة ٨٤٠ ) . والوالى الذي أدخلت المانوية في عهده سنة ٧٦٢ ( وهو بقوشغن ( مو – يو ) [Mou-yü] Buqu Chagan

(١) « الآثار الباقية » ص ٢٠٧ س ١٤ ؛ راجع ي . هوروفتس في مجلة « الإسلام » ج ١٣ ص ٦٧ تعليق ٣ .

Kessler, 404 :

(٢) كسلر ، ص ٤٠٤ :

<sup>Ἄντελθει τὸν οὐρανὸν καὶ τὸν γῆν καὶ τὸν πόντον</sup>  
<sup>καὶ τὸν οὐρανὸν καὶ τὸν γῆν καὶ τὸν πόντον</sup>

(٣) كسلر : ٢٤٩ س ١١ ( عن ابن المرتفى ) ، راجع أيضاً الشهرياني : ص ١٩٢ س ٩ .

(٤) أورده فليجل : « ماني » ٦٩ ، ١١ ؛ راجع عن هذا ص ٣٣٦ وما يتلوها من « الفهرست » بشرة فليجل .

(٥) الشهرياني : ص ١٨٨ ، س ١٢ .

(٦) فليجل : الكتاب المذكور ، ص ٢٥٤ وما يتلوها .

zahay i Mani ، « إنبعث عن ماني »<sup>(١)</sup> . وهذه الواقعة وهي أن هذا اللقب ، بخلاف سائر الألقاب كلها ، لا ينتمي إلى اللغة التركية التي تتكلّم بها الأسرة نفسها ولا إلى لغة البلاد الصُّغْدِيَّة ، وإنما ينتمي بالأحرى إلى الفارسية الوسطى ، أعني إلى لغة الكنيسة المانوية الخاصة ، نقول إن هذه الواقعة تلزم منا هذه التبيّنة وهي أن هذا اللقب كان ثابتاً من قبل ، وبالتالي أنه قد كان مستخدماً من قبل في أغلب الظن . وكان أحد الولاة التالين ، وإن كانت درجته ليست إلا أحاط درجة في السلسلة التصاعدية المانوية ، وهي درجة « المستمعين » ( نيوشغان niyosagan ) نقول إنه كان يسمى باسم « الحلقة اللامعة لرسول النور »<sup>(٢)</sup> . وكما أن عناصر النور الخمسة هي في علم نشأة الكون المانوي « حلقات » الإنسان الأول الإلهي الذي يخوض غمار القتال ضد الجن مسلحاً بهذه الحلقات ، كذلك ماني نفسه يُنظر إليه على أنه البنية الروحية Corpus mysticum لكتسيته التي أعضاؤها هم المؤمنون به – أو بعضهم ، مثلاً أبناء البيت المالك وحدهم ؟ – . ويُكفيانا هذان اللقبان للتعرف هنا مذهبًا في اللطف الإلهي غنو صياً كاملاً التكوين ، مذهبًا ذا نسب قريب بمبدأ الشيعة في الولاية الشرعية أو الإمامة ، مما يستند إليه قوم كالفاطميين<sup>(٣)</sup> .

(١) ف . ف . ك . ميلر : « يوجوريات » ج ٢ ص ٩٥ ، في F. W. K. Müller, *Uigurica* APr AW ١٩١١ ) ؛ « كتاب تذكاري لفلهلم تومسون » ( سنة ١٩١٢ ) ص ٢٠٧ Festschrift für Wilhelm Thomson « ورقة مزدوجة من كتاب أناشيد مانوية » Ein Doppelblatt aus : einem mainchäischen Hymnenbuch 5. 38 ( في ١٩١٣ ) . وكذلك ي . مرکفرت J. Marquart في مجلة Sb Pr AW ١٩١٢ سنة ١٩١٣ ص ٤٩٠ ، ص ٤٩٣ .

(٢) ف . ف . ك . ميلر : « ورقة مزدوجة » ٥ ، ٩ ، ٢٩ .

(٣) وتور أندريه في الكتاب المذكور ( ص ٣٠٢ ) يؤكد بوجه خاص أن المبدأ لم تكن له سابقة في الفنون . لكنني أظنه أني أستطيع أن أثبت أن مثل هذا يمكن مشاهدته فعلاً في المانوية . وإذا كنت لا أرى الآن السياق التاريخي له ، فإني مع ذلك أرى من المحتمل تماماً أن يوجد مثل هذا المبدأ .

والمرحلة الكبيرة التالية في تطور فكرة الإنسان الأول هي التوفيق بين الصورة الكونية الخلاصية للأنثروبوس في الغنوص وبين نظرية اللوغوس والنوس في الفلسفة اليونانية المتأخرة . وهذا التوفيق كان قد تم كله في الهلينية ، وتبعداً لهذا في العصر السابق على الإسلام ، وتلقاء الإسلام على أنه من نتاج الهلينية . ولا سبيل إلى المبالغة في تقدير أهمية هذه الواقعة التي تميز الموقف العام ، وهي أن التفكير الإسلامي لم يتلق الدين الشرقي القديم أولاً على النحو المختلط الأصلي العديم الصورة لثوبه المحرافي الخيالي ، وإنما تلقاء في صورة منظمة بواسطة التصورات الثابتة المتواتئة نسبياً التي كانت للفكر اليوناني ، وتبعداً لهذا تلقاء في صورة منظمة المذهب أو في القليل قابلة لهذا التنظيم المذهبي . وعلى هذا النحو كان مطلوباً من التفكير الإسلامي أن ينشئ مذهبياً تنظيمياً من التراث الروحي الهليني الشرقي كله الذي إنضافت إليه فكرة الله وفكرة الوحي اللتان أتى بهما محمد ، فكان هذا نقطة إتجاه جديدة له . وكان لا بد ، باديء ذي بدء ، أن يكون ميل أمثل هذه التكوينات المذهبية متوجهاً إلى الترعة الانسكلوبيدية : هي ت يريد أن تظفر من مجموع المعارف الخاصة بالطبيعة والإنسان والله أوجوبةً عن المسائل النهائية الخاصة بحقيقة الألوهية ، وصلتها بالعالم ومكانة الإنسان . وكانت الصفتان المميزتان للديانة الغنوصية ، وهما : الثنائية الكونية النفسانية ، والعزوف المشائم عن الحياة الدنيا ، تقول إن هاتين الصفتين كانتا غريبتين تماماً عن طبيعة الإسلام : فمهما يكن من عمق نفوذهما أيضاً في المشاعر الدينية لكثير من المسلمين ، فإنهما مع ذلك لم يوسعَا مطلقاً بمحاباة مبادئ نظرية ، أعني أن المفكرين الذين فعلوا هذا – مثل الرازمي الذي سنذكره عما قليل – عدُوا من الملحدين . بيد أن المثل الأعلى للمعرفة في الغنوص وفي الأفلاطونية المحدثة قد إحتل مكان السيادة في التفكير الإسلامي : في حين المعرفة النظرية لا يقوم على التصورات المُحدَّدة ، بل على عِيان أو بِيَنَةٍ مباشرة مرتبتها تساوي مرتبة التجربة الحية للوحي الديني ،

بيئة لها هي نفسها أهمية دينية : فالمعروفة هنا أيضاً هي خلاص ، وهي ظفر جديد بوجود خالص روحي . وأهم أثر يفيد في تقدير تقبل الفكر الإسلامي للثروة العلمية الهملنية الشرقية كلها هو دائرة المعارف (« رسائل ») التي كتبها إخوان الصفا في البصرة في القرن العاشر <sup>(١)</sup> ، ( = الرابع الهجري ) – وإنما تأتي أهميتها من كون المواد المنشورة فيها لا تزال في صورة أولية خامة ، لم تتشكل بعد ، كما سيحدث عما قليل ، بواسطة طاقة عظيمة من التفكير المتنظم مثل طاقة ابن سينا . وفضلاً عن هذا ، فنحن بقصد مفكرين لم يتأنروا نسبياً بعلم الكلام الإسلامي المحلي الذي بلغ في القرن التاسع ( الثالث الهجري ) نفسه مرتبة رائعة ، وقام بأعمال ضخمة – مفكرين كانوا على أوثق الصلات بحركة التنوير الكبرى التي نشأت في القرن التاسع ( الثالث الهجري ) كما يتبيّن ذلك من ملاحظات جزئية حديثة <sup>(٢)</sup> ، ومن مقارنة مؤلفات ناصر خسرو

(١) خير ما كتب لبيان خصائصها العامة لا يزال حتى الآن مقالة أوجست ميلر Müller كتاب ارش وجروبر Ersch-Gruber والمقالات النقدية التي كتبها هو ، وأشار إليها في المقالة المذكورة ، ونشرها في مجلة GGA. كذلك راجع ت. د. بور « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ص ٧٦ وما يتلوها وقد عني د. بور في أول عرضه الجديد وفي ختامه ببيان الارتباط الفكري بين إخوان الصفا وبين الباطنية .

(٢) اجتنس جولدتسهير : « مجلة الإسلام » ج ١ ص ٢٢ وما يليها J. Goldziher : *Der Islam* ثم ب. كازانوفا في « المجلة الأسيوية » ١١ ، ص ٥ وما يتلوها P. Casanova, in JA ( راجع مجلة « الإسلام » ج ١٢ ص ٣٥٧ ) . ثم لوبي ماسينيون الذي استخدم التعبير الموفق : « دائرة معارف التزعة الباطنية الإسلامية » encyclopédie du Batinisme islamique وذلك في مجلة « الإسلام » ج ٤ ص ٣٢٤ – تقول إن ماسينيون في كتابه عن الحلاج وفي مقاله « بالسفر التذكاري للمهدي إلى أ. ج. برون » Browne قد تقدم بهم « رسائل إخوان الصفا » تقدماً حاسماً . أما عرض ماكس هورتن الموجز لكل الإيجاز ( « فلسفة الإسلام » ص ٢٦٠ وما يتلوها Max Horten : *Die Philosophie des Islam* ) فيقيس هذه « الرسائل » وفقاً للأعمال المعاصرة لها التي قام بها أصحاب المذاهب الكبار ، ويحكم عليها بأنها ضئيلة القيمة من الناحية الفلسفية ، لكنه لم يكن عادلاً في تقديره لأهمية هذه « الرسائل » الهائلة من ناحية التاريخ الحضاري .

التعليمية على وجه التخصيص ، حركة التنوير التي كانت تهدف في آن واحد إلى هدف سياسي هو تثبيت الإمامة الفاطمية – التي أقامت من أول الأمر أحقيتها في الولاية الشرعية على أساس الأفكار الغنوصية التي ذكرناها – ، وإلى هدف آخر هو إذاعة العلم الهليني مكان علم الكلام وعلم الفقه الإسلاميين المعاصرِين ، تلك الحركة التي نسميتها باسم « الباطنية ». وتبديداً لكل سوء فهم ، يجب علينا هنا أن نؤكد في الوقت نفسه أن فكرة الخروج المقصود عن الإسلام لم توجد أبداً في أذهان أتباع هذه الحركة التي كانت في أول أمرها جمعية سرية محضاً ، – سرية لا بحسب أقوال خصومها ، بل وفقاً لأقوال أصحابها أنفسهم وشهادتهم ، مثلما بين أيدينا الآن من أقوال خاصة بناصر خسرو – وإنما كانت نقطة ابتدأهم هي الإقتناع بأن الوحي القرآني والعلم هما حقيقة واحدة بعينها ، فلم يثوروا إلا على خطأ علماء الكلام خطأً مزدوجاً : هو أولاًً البحث المستقل في معنى الوحي (« الإجتهد ») – بدلاً من الخصوص للسلطة التعليمية القائمة على اللطف الإلهي هي وحدها (« التعليم ») ؛ وثانياً إنكار هؤلاء العلماء « للباطن » ، للمعنى السري الباطن ، الذي هو الأساس في الأحكام « الظاهرة » للعبادات والمعاملات في التنزيل .

وكان لا مندوحة لنا عن رسم صورة إجمالية عابرة لهذا الوسط ، لأنه كان تربة ميلاد حركة روحية تختلف من الناحية الموضوعية عن علم الكلام الإسلامي وما يناظره محلياً من تصوف لم يتوجه إلى الوجود والسكر إلا بطريقة ثانوية ، وإنما كان اتجاهه الرئيسي نحو تقوين منطقي للسلوك في الحياة وفقاً لأمر إلهي يجرّبُ شخصياً . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى تختلف بوضوح عن التطور الفلسفـي التنظيمي الحقيقي . وهذه الحركة الروحية هي التي علينا أى نسميتها باسم « الغنوص الإسلامي » . وهي تجري في تطورٍ يرجع الفضل في بيان إستمراره إلى ميجيل أسين بلثيوس M. Asin Palacios<sup>(١)</sup> ، تطورٍ

(١) « ابن مسرة ومدرسته » ، مدرید سنة ١٩١٤ . Abenmasarra y su escuela

يبدأ من الحركة الروحية التي بيتنا منذ قليل خصائصها والتي كانت نقطة ابتدائها في العراق (بابل) وفي خراسان التي استعمرت من هناك ثقافياً أيضاً ، ويستمر هذا التطور حتى يبلغ الفكر التنظيمي المذهبى الكبير المكمل للغنوص الإسلامى ، ونعني به ابن العربي الأندلسى ، الذى أثر نظامه المذهبى في التصوف المتأخر كله ، وعن هذا الطريق أثر في الكتب الكلامية وفي الشعر منذ القرن الثالث عشر (السابع الهجرى) خصوصاً عند الفرس والترك ، أثراً تأثيراً حاسماً حقاً.

وفي هذا الغنوص الإسلامى صارت فكرة الإنسان الكامل – بوصفه قدرة كونية – الفكرة الرئيسية ، وهي نظرة غريبة عن علم الكلام الإسلامى بقدر ما هي غريبة عن المذاهب الفلسفية الكبرى . وفيه تتلاقى صورة الإنسان الأول في الغنوص مع التصورات العليا في علمي ما بعد الطبيعة والنفس الأفلاطونيين المحدثين ، وإلى جانب ذلك تتبدى الأنوار المتعلقة بحقيقة النبوة والإمام « والولي ». لكن بينما نشاهد أن الأبحاث الجديدة قد أوضحت الصورة النهاية لهذا المذهب عند ابن العربي ، نجد أن بوأكيره لا تزال في حاجة إلى فضل إيضاح .

وعلينا في المقام الأول أن نوجه انتباها إلى الكتاب الذي صار – أكثر من غيره – أهم كتاب لإبلاغ الأفلاطونية المحدثة إلى العرب : ونعني به الكتاب الموسوم باسم « أثولوجيا أرسطواليس » الذي ترجمه حوالي سنة ٨٤٠ م ( = ٢٢٦ هـ ) عبد المسيح بن عبد الله ناعمة الحمصي إلى العربية على أساس ترجمة سريانية – لم تحفظ لنا – لأجزاء من « تسعات » أفلوطين ألف بيتها أحد السريان ، ونسب تأليفها إلى أرسسطو <sup>(١)</sup> . أما أن مصنفها أو صانعها

(١) راجع ١. بومشترك في « الشرق المسيحي » ج ٢ ص ١٨٧ وما يتلوها . : in, *Oriens Christianus Gesch. syr. Lit.* <sup>م</sup> كتابه : « تاريخ الأدب السرياني » ص ١٦٦ وما يتلوها .

لم يختار ما اختار عن غير قصد وخطة ، بل فعل ما فعل مستهدفاً وجهة نظر معينة : فاستخرج مسائل بعينها استهواهه ، فهذا أمر قد عبر عنه ر. فولكمـن بعبارة جيدة فقال عنه إنه « كان رجلا ... قليل البصاعة من العلم ، لكنه كان يملك منه ما يكفي لتكوين فكرة عامة عن الفلسفة الأفلاطونية المحدثة . وكان متبحراً على العموم في معرفة نظرية العالمين : المعمول والمحسوس ، والواحد ، والعقل ، والنفس ، وعود النفس إلى العالم العلوـي ، حتى إنه لم يتردد في نسبة ذلك إلى أرسطو »<sup>(١)</sup> . إذ يشاهد المرء أن إختياره كان موجـهاً بـدـوـافـعـ «ـشـرقـيـةـ»ـ مـتـمـيـزـةـ تـامـاًـ :ـ النـظـرـيـةـ الشـنـوـيـةـ فـيـ الـعـالـمـ وـفـيـ النـفـسـ ،ـ التـفـسـيرـ الـرـوـحـانـيـ لـلـخـلـاـصـ عـلـىـ أـسـاسـ أـنـهـ عـوـدـ النـفـسـ إـلـىـ مـلـكـوتـ النـورـ بـعـونـةـ الـعـرـفـةـ الصـحـيـحةـ .ـ وـهـنـاـ نـسـاءـلـ :ـ مـاـ الـبـاعـثـ لـهـ عـلـىـ الإـهـابـةـ بـالـتـفـكـيرـ «ـالـيـونـانـيـ»ـ هـنـاـ ؟ـ لـاـ شـكـ فـيـ أـنـ الدـافـعـ لـدـيهـ كـانـ اـهـتـمـاماـ فـرـديـاـ قـوـيـاـ بـيـانـةـ نـظـرـتـهـ فـيـ الـعـالـمـ عـلـىـ أـسـاسـ نـظـريـ حـتـىـ يـخـرـجـ عـنـ نـطـاقـ التـفـكـيرـ الـأـسـطـوـرـيـ ،ـ وـكـانـ كـذـلـكـ مـاـ تـبـدـيـ لـهـ هـنـاـ (ـأـيـ فـيـ الـأـفـلـاطـوـنـيـةـ الـمـحـدـثـةـ)ـ مـنـ نـظـرـةـ وـاحـدـيـةـ جـامـعـةـ مـعـ الـإـحـفـاظـ فـيـ الـوقـتـ نـفـسـهـ بـالـتـعـارـضـ بـيـنـ الـمـلـكـتـيـنـ (ـالـعـالـمـ وـالـنـفـسـ)ـ إـحـفـاظـاـ كـامـلـاـ ،ـ وـكـلـ مـذـهـبـ وـاحـدـيـ لـهـ تـأـثـيرـ لـاـ سـبـيلـ إـلـىـ دـفـعـهـ فـيـ كـلـ تـفـكـيرـ غـيـرـ عـلـمـيـ مـنـ نـاحـيـةـ ،ـ وـمـقـيدـ بـعـقـيـدةـ دـيـنـيـةـ رـاسـخـةـ مـنـ نـاحـيـةـ أـخـرـىـ .ـ وـإـنـ لـنـجـدـ فـيـ كـتـابـهـ هـنـاـ (ـأـثـلـوـجـيـاـ أـرـسـطـاطـالـيـسـ)ـ ،ـ إـلـىـ جـانـبـ التـعـارـضـ الـوارـدـ مـرـارـاـ بـيـنـ الـإـنـسانـ الـعـقـليـ وـالـإـنـسانـ الـحـسـيـ (ـ مـوـضـوـعـةـ دـيـنـيـةـ دـيـنـيـةـ )ـ ،ـ فـقـرـةـ مـوـضـوـعـهـ «ـالـإـنـسانـ الـأـوـلـ»ـ ،ـ فـقـرـةـ تـسـتـحـقـ مـنـاـ هـنـاـ أـنـ نـظـرـ فـيـهـ عـنـ قـربـ .ـ فـهـوـ بـعـدـ أـنـ تـحدـثـ عـنـ صـنـمـ (ـ تـمـاثـلـ)ـ الـإـنـسانـ الـجـسـمـانـيـ وـكـيـفـ أـنـهـ دـوـنـ هـذـاـ الـإـنـسانـ وـأـخـسـ مـنـ بـكـثـيرـ «ـ وـذـلـكـ أـنـهـ لـيـسـ فـيـهـ كـلـمـاتـ الـإـنـسانـ الـفـوـاعـلـ»ـ ،ـ وـلـاـ حـيـاتـهـ ،ـ وـلـاـ حـرـكـتـهـ ،ـ وـلـاـ حـالـاتـهـ ،ـ وـلـاـ قـوـاهـ»ـ قـالـ :ـ «ـ فـكـذـلـكـ هـذـاـ الـإـنـسانـ :ـ هـوـ صـنـمـ لـذـلـكـ الـإـنـسانـ الـأـوـلـ الـحـقـ ،ـ إـلـاـ أـنـ الـمـصـوـرـ هـوـ الـنـفـسـ ،ـ وـقـدـ خـرـجـتـ

(١) «ـ تـسـاعـاتـ أـفـلـوطـينـ»ـ (ـ نـشـرـةـ مـكـتبـةـ تـيـبـنـزـ)ـ جـ ٢ـ مـقـدـمةـ ١٢ـ .ـ Teubneriana)

لأن تشبه هذا الإنسان بالإنسان الحق ، وذلك أنها جعلت فيه صفات الإنسان الأول ، إلا أنها جعلتها فيه ضعيفة قليلة نزرة . وذلك أن قوى هذا الإنسان وحياته وحالاته ضعيفة ، وهي في الإنسان الأول قوية جداً . وللإنسان الأول حواسٌ قوية ظاهرة أقوى وأبين من حواس هذا الإنسان ، لأن هذه إنما هي أصوات لتلك كما قلنا مراراً . – فمن أراد أن يرى الإنسان الحق الأول فينبغي أن يكون خيراً فاضلاً ، وأن يكون له حواس قوية لا تنحبس عند إشراق الأنوار الساطعة عليها . وذلك أن الإنسان الأول نور ساطع في جميع الحالات الإنسانية ، إلا أنها فيه بنوع أفضل وأشرف وأقوى . – وهذا الإنسان هو الإنسان الذي حدَّهُ أفلاطون الشرييف الإلهي ، لأنه <sup>(١)</sup> زاد في حده وقال : إن الإنسان الذي يستعمل البدن ويعمل أعماله بأدابة بدنية فما هو إلا نفس تستعمل البدن أولاً . فأما النفس الشريفة الإلهية فإنها تستعمل البدن استعمالاً ثانياً ، أي بتتوسيط النفس الحيوانية <sup>(٢)</sup> . « يقابل هذا في الأصل اليوناني («التساعات» ، «التساع السادس» ، م ٧ ف ٥ ؛ ج ٢ ص ٤٣١ من نشرة فولكمون ) نص مختلف ويتنازع خصوصاً بالإيجاز : « إن النفس ... تهب البدن صورة تتناسبه ، وتحدث فيه انعكاساً عن الإنسان (العقل) » ، بقدر ما يسع البدن قوله ، كما أن الرسام ينتاج إنساناً بدوره دون هذا الانعكاس هو الآخر . والنفس تولد في هذا الانعكاس استعدادات قوية (الإنسان العقل) ، وكلها باهته ، لأن هذا الانعكاس ليس هو الإنسان الأول . وكذلك تولد فيه مختلف أنواع الأحساس التي وإن بدت مُرْهفة ، فإنها مع ذلك أضعف إذا ما قورنت بالأحساس العليا التي هي صنم لها . والإنسان الأعلى (من الإنسان

(١) صوابها : إلا أنه .

(٢) ص ١٤٨ س ١٥ إلى ص ١٤٩ س ١٠ . وترجمة ديتريسي Dieterici (ص ١٤٨ وما يتلوها ) هنا كما في كل موضع ليست بمنأى عن الاعتراض . والفالولوجيون الكلاسيكيون (المختصون باليونانية واللاتينية ) يحسنون صنعاً إذا لم يحملوا النص العربي مسؤولية غموض الترجمة ، كما فعل فولكمون .

الحسي ) يمتلك نفساً أكثر إلهية ، وإنسانية أفضل وأحساساً أشد إرهاقاً . وهذا هو ما عنده أفالاطون بقوله في تعريفه ( إن الإنسان نفس ) ، وزاد على هذا بأن قال : « نفس تستعمل البدن » ، لأن ( هذه النفس الأكثر إلهية ) فوق مكانة تلك التي تستعمل البدن أولاً ، فإنما تستعمل البدن إستعمالاً ثانياً » . ولن نخوض هنا في بيان ما في النص العربي من إضعاف للدلائل الكثيف الأفلاطوني المحكم الموجز الدقيق . وأهم من هذا أن نلاحظ أنه من الواضح جداً أن معنى الأصل قد عُدَّ ليستقيم مع تأويل غنوسي ، وهذا يظهر خصوصاً في الفقرة المقتسمة التي طبعناها بحروف سود ، فهي تقدم لنا نظرة غريبة تماماً تقطع على السياق الفكري مجراه . فهذه الفقرة المقتسمة تتحدث عن الإنسان « الأول » الذي هو نورٌ محض ، ولهذا فإن نظرته تقوى من تطور القوى الروحية خاصة . في بينما نجد في النص اليوناني أن العبارة *« αρχή μονάς »* هي في نفسها ذات أهمية ثانوية جداً ، يتعلق النص الشرقي ( السرياني والعربي ) باللفظ *« أصل »* ويكرره عدة مرات : فمن الواضح أنه يرتبط بهذه الكلمة في ذهنه معنى أخص وأعمق . أما ما هو هذا المعنى فهو ما يتضح لنا في الحال إذا ما عدنا فترجمنا العبارة العربية : « الإنسان الأول » إلى أصلها السرياني هكذا : أناشا قدمايا : لأن هذا التعبير معناه « الإنسان الأول » ( بالمعنى الذي حدد قبل في الفكر الإيراني ) ويناظر التعبير العربي : آذام قدمون <sup>(١)</sup> . وبهذا تيسر الدليل على أن المؤلف السرياني المجهول لكتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » قد صدر عن تأملات وآراء غنوصية ، فيها لعبت نظرية الإنسان الأول دوراً ، وأنه قام بهذا التصنيف مقدماً بأغراض غنوصية حاول أن يحققها في هذه

(١) ترجمة ديريسي للعبارة : « إنسان أول » باللفظ *Urmensch* أصابت وجه الحق دون شعور منه . لكن يجب أن يلاحظ أن المترجم العربي نفسه لم يفهم تمام المعنى الموجود في التعبير السرياني ، ولهذا ترجمه بالعبارة الباهتة : « الإنسان الأول » ، بدلاً من « الإنسان القديم » . ومن هنا يستتبّجّ أولاً أن هذه الفقرة المقتسمة من وضع المؤلف السرياني لا من وضع المترجم العربي أو مصححه الكندي ؛ وثانياً أنها بهذا نظرت بمحنة جديدة تويد ما ذهب إليه بومشتوك ( راجع قبل ص ٣١ تعليق ٢ ) من وجود أصل سرياني للنص العربي .

المناسبة عن طريق ألوان من الإضافات إلى التعبير . كما أصبح لدينا في الوقت نفسه شاهد "جميل على الحكم الذي أبديناه من قبل (ص ٣٨ وما يتلوها) حيث قلنا إن الفكر الهليني الفلسفية قد جرى في تيار واحد مع الفكر الشرقي الغنوسي في مجرى الكتب الفلسفية التي تلقاها الإسلام – ونحن نعرف الأهمية المقطعة النظير التي كانت لكتاب «أثولوجيا أرساطاليس» بالنسبة إلى الفلسفة الإسلامية – نقول : جرى كلا الفكرتين غير متميّز أحدهما من الآخر ، أو على الأقل غير ممكن التمييز بينهما بالنسبة إلى العرب .

ومن ناحية أخرى تكون قد وجدنا النقطة التي منها يصير من المفهوم في مجرى السنة العربية استمرارُ تأثير التفكير الخاص بالإنسان الأول مرتبًا بالذهب القائل بعلمين : «العالم الأعلى» ، عالم الصور المجردة الأزلية ، و «العالم الأسفل» الراسف في قيود المادة ؛ ومرتبًا كذلك بالإنسان بوصفه حلقة إرتباطٍ بين كلا العالمين .

ورأينا في هذه الفقرة المُقْحَمَة التي تحدثنا عنها يتأيد كذلك إذا تأملنا الموضع الموازي التي لا بد أن نشير إليها هنا إشارة موجزة . ففي «أثولوجيا أرساطاليس» ص ٥٨ س ١٦ وما يتلوه (= «الساعات» ، التساع ، السادس ، م ٧ ف ٢ ؛ ج ٢ ص ٢٤٧ من نشرة فولكمـن) يظهر مرة أخرى التعارضُ بين الإنسان الحسي والإنسان العقلي . فأفلوطين يبحث بحثاً منطقياً وجدياً في المبدأ القائل بأن الروح تحمل أسبابها في داخل نفسها حتى إنه لا يمكن التفرقة بين ماهيتها وبين علتها (بين ما الشيء ولِمَ هو) ، وهذا بخلاف الحال في الأمور الحسية . وهنا يستبدل المصنف الشرقي ، الذي ظل يتابع النص اليوناني حتى سطر ١٥ ، يستبدل بالجمل التالية ، حتى سطر ٢٤ في النص اليوناني ، عرضاً موسعاً حُرّاً يسمع له بداخل التعارض المذكور مصبوغاً من جديد بصبغة غنوصية زاهية قوية إذ يقول : « وأقول إن الإنسان

الحسي إنما هو صنف الإنسان العقلي . والإنسان العقلي روحاني<sup>(١)</sup> ، وجميع أعضائه روحانية . ليس موضع العين غير موضع اليد ، ولا موضع الأعضاء كلها مختلفة ، لكنها كلها في موضع واحد<sup>(٢)</sup> .

والخطوة التالية لهذا تقودنا إلى « رسائل إخوان الصفا » التي أشرنا إليها من قبل . ونشأتها ترجع قطعاً إلى ما قبل سنة ٩٨٣ هـ / ٣٧٣ م (راجع بعد) . وعندهم قد ثبت ذلك التفسير الشامل للكون الذي تقوم فكرته الرئيسية على أساس عمليتين عظيمتين تناظر كل منهما الأخرى : عملية هابطة هي عملية تفاضل الواحد الإلهي خلال ثماني درجات للوجود تنازلية<sup>(٣)</sup> ، وعملية عود تصاعدية للتكامل في نفس الإنسان التي هي واسطة الوجود في الدنيا وغايتها وهي بوصفها العالم الأصغر صن العالم الكلي ، – وهذا التفسير الكوني سيحدد تماماً من بعدُ عند ابن العربي في مذهب يقول بواحدية أساسية تقوم على مبدأ وحدة الوجود . ومعنى هذا التفسير ، وتبعاً لهذا القصد من العلم ، كما مارسه إخوان الصفا وضمه على هيئة دائرة معارف ، هو التحرر من « بحر الهيولي وأسر الطبيعة وظلمة الجسم ». وخير وسيلة لهذا التحرر هي معرفة الإنسان لنفسه ، وتقوم على أساس نقط أربع : الإرتباط بين النفس الروحانية وبين الجسم المادي ، والصلة والغاية من هذا الإرتباط ، وحالة النفس قبل هذا الإرتباط ، ثم مستقر النفس بعد إدخال الإرتباط<sup>(٤)</sup> . وبهذا تكون قد

(١) هذه الكلمة (= في السريانية : روحانا ، روحانية = հայութ բանական ) (وخصوصاً ذكر « الأعضاء الروحانية ») المعروفة جيداً في التصوف المهنفي والإيراني يكفيان كلامها لإدخالنا من جديد في عالم الغنوص .

(٢) العبارة الأخيرة مضطربة في النص .

(٣) للتوجه في هذا البحث يرجى : ت. دى بور : « تاريخ الفلسفة في الإسلام » ص ٨٤ T. J. de Boer : *Gesch. der Philos. im Islam.*

(٤) ليذكر المرء هنا ، من أجل تقدير المسافة الأساسية بين التفكير الإسلامي والتفكير المهندي ، النظرة « البوذية » إلىغاية من المعرفة ، تلك النظرة التي تشبه من الناحية الشكلية النظرة الواردة هنا ، ونعني من البوذية المذهب القائل « بالحقائق الأربع المتازة » : الألم ، أصل الألم ، القضاء على الألم ، الطريق المؤدي إلى القضاء على الألم .

بين المكانة المركبة للذهب الإنسان ، بوصفه علمًا بالإنسان وبالنفس . في داخل هذا المذهب التنظيمي . ومن الثابت أن إخوان الصفا قد عرفو كتاب « أثولوجيا أرسطاطاليس » وقد رواه<sup>(١)</sup> . أما نظرية الإنسان بوصفه « العالم الصغير » فقد بحثوا فيها في الفصل الخامس والعشرين أعني الرسالة الخامسة والعشرين من مجموع رسائلهم ( الرسالة رقم ١٢ في القسم الثاني ) كاشفين عن ثروة هائلة مختلطة من العلاقات بين الإنسان وأجزاءه من ناحية ، وبين الأشياء كلها في العالم بأسره من ناحية أخرى<sup>(٢)</sup> ، بيد أنني لا أعتبر في ثناياها على عناصر غنوصية حقًا<sup>(٣)</sup> . على أن العنصر التنجيسي يلعب دوراً خطيراً : ففي الرسالة المذكورة نشاهدتهم قد استقصوا العلاقات بين الكواكب وبين الإنسان خلال كل مراحل حياته ابتداءً من الحمل به<sup>(٤)</sup> .

(١) راجع ديتريصي : « فلسفة العرب » ج ١ ص ١٨٣

(٢) طبعة بمباي ج ٢ ص ٢٩٧ وما يتلوها . مختصر متربع منها في : ديتريصي : « علم الإنسان عند العرب » ، ص ٤١ وما يتلوها . Dieterici : *Anthropologie der Araber*

(٣) يبحث عنها خصوصاً في القسم الرابع من « رسائلهم » المتعلق على « الإلهيات » ، وهو قسم لم يبحث فيه ديتريصي إلا بصورة عابرة ولم يدرس بعد ( دراسة عميقة ) .

(٤) أو دانتهاز هذه الفرصة لإيضاح اصطلاح تنجيسي آخرلي . في فهمه اليوم كما أخطأ إخوان الصفا من قبل . ففي طبعة بمباي ج ٢ ص ٢٩٠ من ١٤ تقرأ : « إن لكل مولود من الحيوان أبوين في الفلك ، كأن له والدين في الأرض : أحدهما دليل عمره ، يسمى : كخدائي ، أي رب البيت والآخر يسمى « هيلاج » ، أي رب البيت ». « ونلينو في « الباقي » أو الكتاب الفلكلوري ( زيج ) للباقي ج ٢ ص ٣٥٥ تحت مادة هيلاج = حـ٢٤٦٤ يشتق هذه الكلمة من الفارسية هيلج رب البيت ، رب المنزل *domus dominus aedis* و *dominus domus* .

(٥) رتر في مجلد « الإسلام » ج ١٢ ص ٢٥٠ - وبالمثل ديتريصي : « علم الإنسان عند العرب » ص ٩١ . فاقرئ إن هذا التفسير غير صحيح ، إذ هيلاج - ومنها هيلج ، وهي ليست إلا مجرد تحريف - ليس معناها « رب البيت » وإنما هي الترجمة الدقيقة بالفارسية الوسطى للكلمة اليونانية *πατέρ* : « هيلاك » حال « ( من يحمل الشيء المربوط ) = « هيل - ( بالفارسية الوسطى ب والفارسية الوسطى ت *هـ* ) التي لعلها تكتب بمقطع طويل ، وبالرغم من الفارسي الحديث هيل - ، إذا لم يشا المرء أن يرى في الكلمة العربية مجرد تعريف ونقل لكتابه الفارسية ( الوسطى ) + آنك ، المقطع المضاف إلى آخر المصدر المضارع . ( راجع « موجز الفيلولوجيا الإيرانية » ج ١ / ٢٧٨ ) .

ولا يسعنا هنا إلا أن نشير إلى المكونات الإيمانية التي تتفق وزوال التفكير الغنوسي الحقيقي في «رسائل» إخوان الصفا ، بالرغم من الإعتراف «النظري» بالخلاص بواسطة العلم ، أعني الإعتراف إذن بالمقصد الدافع في الغلوص ، وتلك هي أنهم أرادوا أن يقدموا (للناس) تفسيراً «عقلياً» منطقياً بقصد تسويري وفي كفاح ضد الجهل والإعتقداد الأعمى . والذى يسرّ هذا هو في المقام الأول التجربة الحية القوية للثقافة والعلم الهملينيين ، تلك التجربة التي كانت من نصيب طائفة قليلة من الرجال عاشوا في البصرة في القرن العاشر (= الرابع المجري ) ، والبصرة مدينة كانت قد فقدت أهميتها السياسية والإدارية القديمة كلما ارتفعت مكانة بغداد ، لكنها مع ذلك ظلت محتفظة بأهميتها سوقاً نافعة للتجارة ومركزاً للثقافة . وقد بلغتنا أسماء أولئك الإخوان ، لكننا لا نستطيع أن نحدد بالدقة شخصياتهم ، كما لا نعلم شيئاً عن كيفية تأليف مجموعة رسائلهم هذا . أما عن نظامهم فلا نعرف إلا البرنامج النظري الخالص ، لا العملي . وقد وصل إلينا عن سنة ٣٧٣ هـ / ٩٨٣ م رأى تفصيلي فيهم أبداه الكاتب الكبير أبو حيان التوحيدى ، ورد إلينا مقتولاً منترعاً من أصله<sup>(١)</sup> ، بين بوضوح تام أن نقطة البدء عند إخوان الصفا كانت تجربة الثقافة اليونانية (الموضع المذكور ، ص ٨٤ س ٢) . ثم إنه يقدم لنا نقداً – من حيث المبدأ ، وكان هذا بمثابة تقرير عن مناظرة شهدتها التوحيدى – نقداً أقيم على وجهات نظر واسعة المدى إلى درجة مدهشة ، موضوعه محاولة إخوان الصفا المزج بين الفلسفة والدين المترل . وبالرغم من هذا كله لا نظرفر من هذا الرأي بصورة عن الشخصيات التي حملت لواء هذه الحركة الثقافية التي وإن هوجمت في

(١) أورده ابن القفعي : «طبقات الحكماء» ص ٨٢ وما يتلوها . (راجع «مجلة الجمعية الشرقية الألمانية» ZDMG ج ١٣ ص ٢٨ وما يتلوها) . وراجع كذلك آسين بلا ثيوس : «ابن مسرة ومدرسته» ، ص ١١ تعليق ، وكذلك «دائرة المعارف الإسلامية» ج ١ ص ٩٣ وما يتلوها . [راجعه الآن في أصله في «الإمتاع والمؤانسة» لأبي حيان التوحيدى ، ج ٢ ص ٤ - ٩ . القاهرة سنة ١٩٤٣ . - المترجم ] .

العصر التالي ومُزقت شرّ مُمزق ، فإنها مع ذلك كان لإنماجها المكتوب أثر بالغ المدى استمر عدة قرون .

وهنا نصل إلى شخصيتين خطيرتين لهما رَحْمٌ ماسةً - روحياً - بهذه الجماعة ، تجليان بوضوح أمام أنظارنا وإن لم نظر عنهم بعد ب بصورة كاملة القسمات والتفاصيل . أولاهما شخصية ساقتهم زمنياً ، وتعي بها شخصية الطيب العظيم والفيلسوف الطبيعي محمد بن زكريا الرازى ( المتوفى حوالي سنة ٩٣٠ م - ٣١٨ هـ ) ؛ وثانيهما شخصية الداعي الفاطمي ، الشاعر ، التكلم الفيلسوف ، الكاتب ناصر خسرو ( المتوفى سنة ٤٨١ هـ - ١٠٨٨ م ) الذي عاش بعدهم بأكثير من مائة سنة . وكل منهما وثيق الإرتباط بالآخر ، وكلاهما ذو نسب ( روحي ) قريب بإخوان الصفا ، إلى حد أن ناصر خسرو في كتابه الرئيسي « زاد المساقرين » - أي السائرين في الطريق إلى الخلاص عن سبيل المعرفة - ، وهذا الكتاب من الناحية الموضوعية ليس شيئاً آخر غير « وجيز لرسائل إخوان الصفا »<sup>(١)</sup> ، لا يفترق عنها إلا في كونه أوضح نظاماً وأحكم في إيراد البراهين والأفكار مع إلحاح أحياناً في توثيق مسائل معينة تشغل المؤلف بنوع خاص ، مثل بيان الأساس النظري للنبوة والإمامية - نقول إن ناصر خسرو يناظر الرازى بالتفصيل ، ومن حسن الحظ أنه يفعل ذلك مورداً نصوصاً كاملة خاصة بآراء الرازى الرئيسية ، تقلاً عن كتاب الرازى الرئيسي في علم ما بعد الطبيعة ، وهو كتاب « العلم الإلهي » ، وبهذا تُشري معرفتنا بهذا الرجل العجيب ( الرازى ) في نواح جوهرية . والرازى يقيم مذهبة في تفسير العالم - وهو في هذا يخالف أستاذه حكيم إيرانشهرى<sup>(٢)</sup> -

(١) البرهان على هذا موجود في البحث الذي أشرنا إليه في مستهل هذا المقال . وهو يتضمن البرهان على أن هذه الرسائل يجب أن ينظر إليها على أنها ناموس الباطنية .

(٢) لم أجد ذكرآ لهذا الرجل العجيب الذي يعود بنا ، بوصفه أستاذ الرازى ، إلى القرن التاسع ( الثالث المجري ) والذي يهمنا عن طريق التفسير الفلسفى الطبيعى الذى قام به للعقائد الكلامية ، وهو تفسير رائع أورد لنا ناصر خسرو بمضمته فى مناسبات ( مثال هذا التفسير

ثم المكان المطلق ( بوصفه مبدأ التتالي ) ثم الزمان المطلق ( بوصفه مبدأ التوالي ) ، ثم النفس <sup>(١)</sup> . ويتوجه رد ناصر خسرو خصوصاً إلى نقض نظرية قدم الهيولي ، والمهم كذلك أنه يتخذ هنا حجج إخوان الصفا : فعند نهاية الرسالة التاسعة والثلاثين ( الثامنة من القسم الثالث ، طبعة عبای ج ۳ ص ۱۱۱ ) توجد مناقشة موجزة وعظيمة قائمة على الحجة الشخصية تدول حول الأضرار التي يلحق المرء بها نفسه إذا لم يؤمن بخلق العالم في الزمان . ولنورد هنا مستهل كلامهم هذا ، لأنه ينطوي على صورة غنوامية معروفة : « إن من يعتقد أن العالم قديم غير مصنوع ، أو يظن ذلك ، فإن نفسه نائمة نوم الغفلة ، ويموت بموت الجحالة . وذلك أنه لا يخطر بباله ، ولا يحول في خلده ولا في فكره كيفية صنعة العالم وتكونيه ، ولا يسأل عن صانعه ( صانع = من هو ، ولا من خلقه ، أو مني أحدهما ، ومن أي شيء خلقه ، وكيف صوره ، ولم فعلَ بعد أن لم يكن فعلَ ، وما الذي

تسوية بين القدرة الإلهية وبين المكان المطلق ، « زاد المسافرين » ٩٩ ، ١٠٢ ، بين العلم الإلهي وبين الزمان المطلق ، الكتاب نفسه ، ص ١١١ ) ، حتى إنه ليعد من أوائل مثيل الأفكار الباطنية ومن أعمقهم - أقول إني لم أجده ذكرًا له إلا عند البيروني الذي ذكره مرتين في كتابه « الآثار الباقية » بمناسبة مسائل خاصة بالتقويم الإيراني ، ونعته في مقدمة كتابه « ما للهند من مقوله » ( ترجمة سخاوج ١ ص ٦ وما يتلوها ) بأنه من الكتاب القلائل الذين بحثوا في شئون الهند بطريقة علمية جدية ، ونعته كذلك بأنه خبير جيد بمذهب المانوية . والبيروني يذكر إلى جانب نسبته كتبه : أبو العباس . راجع كذلك سخاوج : « كتاب الهند للبيروني » ج ٢ ص ٢٥٢ وما يتلوها ؛ وMaisie翁 : مجلة « الإسلام » Der Islam ج ٣ ص ٤٠٨ ، « بحث في نشأة المصطلح الفي الصوفي ... » ص ٦٤ .

(١) يشار إلى نصوص الرازي المذهب الابداه في « زاد المسافرين » ص ٧٤ وما يتلوها .

(٤) توجد لحة جيدة في كتاب «تحقيق ما للهند» للبروفى ، ترجمة إنجليزية ج ١ ص ٢١٩

Ed. Sachau : Hind

أراد بما فعله — وما شاكل هذه المباحث والسؤالات ، التي فيها وفي أجوبتها إنتباه النفس من نوم الغفلة وحياة لها وخلاص من البوس والشدة — فإذا لم يخطر بباله ، لا يسأل عنه — وإذا لم يسأل عنه ، لا يحاجب — وإذا لم يجب ، لا يعلم ؛ وإذا لم يكن عالماً ، نفسه تناه في غفلتها ، وتعنى عن الإعتبار للمشاهدات وتصمم عن إستماع الأذكار والخطاب ، وتموت في ظلمات الجهلة » . والتشبيه بنوم الغفلة وموت الجهل قديم قدم ديانة الخلاص وما يقوم على خدمتها من وعظ يحث على الفضيلة . وسرد الأسئلة التي على الساعي إلى العلم أن يضعها ، يذكر المرء بالترتيب شبه الكاتشسي لأمثال هذه الأسئلة في الكتب التعليمية الزرادشتية <sup>(١)</sup> . لكن يلوح كأن هذا الرد الذي قام به إخوان الصفا إنما هو مُوجَّه ضد شخص (أو جماعة) بالذات لم يذكر من هو : فقيه من الحياة ما يجعلنا نعتقد أنه موجه إلى مثلين قدماء هذا المذهب وحدهم ، عرفهم إخوان الصفا من كتبهم ، أعني قبل كل شيء أن يكون هؤلاء فلاسفة وأطباء يونانيين . ومعنى ردهم يتضح أكثر ، إذا نحن تأملنا الرد المناظر له الذي وجهه ناصر خسرو ضد الرازي : فالمهم عند ناصر خسرو في المقام الأول أن يتمسك ، في تفسيره للكون ، بالفكرة الإسلامية الرئيسية في الوحدة المطلقة والواحدية التي لا شرك فيها بالنسبة إلى الله ، أعني أن الله واحد (بسيط) أحد (= لا شريك له) ؛ وأن يتتجنب القول بالثنوية في النظرة إلى العالم (« إلحاد فارسي » ، « زندقة ») مما هو نتيجة قريبة لقول الرازي بقدم الهيولي . والعقيدة الأساسية المشاركة فيما بين إخوان الصفا وناصر خسرو — وبالتالي الفكر الموجّهة للباطنية — التي تبدو هنا وتفصلهم عن الرازي هي الإيمان بإتفاق المعنى بين التنزيل (= الوحي) والحكمة (= الفلسفة) ، بينما الرازي — بالقدر الذي نستطيع أن نراه حتى الآن — يقيم مذهبه على أساس

(١) راجع هـ . يونكر : محاضرات مكتبة فاربورج سنة ١٩٢١ / ١٩٢٢ ص ١٣٢ وتعليق ٢١ ، كما يمكن النظر أيضاً في استهلال الرسالة الباريسية المتأخرة : « علماء إسلام » .

العلم التجربى ، وينسى من فوقه فلسفة طبيعية ، ويظهر أنه لا يهم إلا قليلاً جداً بالمحافظة على العقيدة الإسلامية<sup>(١)</sup> .

على أن للرازى أهمية أخطر في هذا الباب من وجهة نظر أخرى : فإذا كنا قد رأينا من قبل أن مصنف «أثولوجيا أرسطاطاليس» قد استوحى الفلسفة الهلينية من ناحية ، والفنون من ناحية أخرى ، فإننا نجد لدى الرازى حالة «مماطلة» تماماً ، فلأن جانباً تأثير العلم الهليني في الرازى نجد في المقام الأول تأثير المأمونية ، ولا بد أن يُعد واحداً من أخطر رسائل الأفكار المأمونية إلى التفكير الإسلامي ، بظراً لما أثارته كتبه من اهتمام بالغ<sup>(٢)</sup> . وعليها أن نشير في هذا المقام على وجه التخصيص إلى هذه الواقعة ، وهي أن القوم في إسبانيا أيضاً (= الأندلس) قد عنوا بالرازى عنابة فائقة : فحتى بعد وفاته بعشرة عام وجه المتكلم الأندلسي الكبير ابن حزم (المتوفى سنة ٤٥٦ هـ - ١٠٦٤ م) ضد الرازى تقديراً مفضلاً<sup>(٣)</sup> . وبهذا عينه يثبت وجود صلة مباشرة بينه وبين ابن العربي<sup>(٤)</sup> الذي تخرج في السنة الكلامية التي أنشأها ابن حزم ، إذ يثنى شاهد من ناحية أخرى أن «رسائل» إخوان الصفا كان قد عرفها إلى

(١) واليروفى (راجع بعد ص ٤٢ تعليق) يحكم عليه بهذا المنى ، ويشهد على هذا خصوصاً بكتاب «في النباتات». فلو أضيف هذا إلى ما يورده ناصر خسرو مراراً لكان من المحتمل أن يكون الرازى من غير الصدقين بالنبوة. [راجع في هذا كله الآن كتابنا «تاريخ الإلحاد في الإسلام» ، ص ٢٠٥ - ٢٠٨ . القاهرة سنة ١٩٤٥ - المترجم] .

(٢) يأتي معه في المقام الأول هنا ابن المقفع طبماً . ويمد ميكلنجلو جويدي Mich. Guidi نشرة لرد القاسم الزيدى (المتوفى سنة ٢٤٦ / ٨٦٠) على ابن المقفع ، وهو رد «يؤيد ويوسع معارفنا الخاصة بانتشار ودى معرفة العالم العربى بالمانوية» (راجع جويدي : *Gli scrittori zayditi e l'esegesi coranica mu'tazilita*

(٣) «الملل والتحلل» ج ١ ص ٣٤ ، ١٤٤ وما يتلوها؛ راجع إجتنس جولدزيهير «الطاھريّة» I. Goldziher : *Die Zahiriten*

(٤) هيرش صموئيل نيرج : «رسائل صغيرة لابن عربي» ص ٢١ وما يتلوها : H. S. Nyberg : *Kl. Schriften des Ibn 'Arabi*

أبناء الأندلس الرياضي المعروف المجريطي ( المتوفى سنة ٣٩٥ هـ / ١٠٠٥ م )  
أو تلميذه الكرماني ( المتوفى سنة ٤٥٨ هـ / ١٠٦٦ م ) <sup>(١)</sup> .

ويظهر المرجح بين المسائل الهمينية والغنوصية الخاصة عند الرazi واضحاً  
خصوصاً في مذهبه في النفس ، وها نحن أولاء نورد هنا رواية ناصر خرسو  
لهذا المذهب . قال ناصر خرسو <sup>(٢)</sup> : « وها هنا قال ( أي الرازى ) : وذلك  
القديم الآخر هو النفس التي كانت حية جاهلة . وقال : إن الهيولي كانت  
أيضاً أزلية ، حتى إن النفس بسبب جهلها افتنت بالهيولي وتعلقت بها  
وصنعت منها صوراً لكي تحصل منها على اللذات الجسمانية . ولما كانت  
الهيولي إمتنعت عن التصوير <sup>(٣)</sup> ، وهربت من ذلك الطبع ، وجب على الله  
القادر الرحيم أن يساعد النفس ليخلصها من ذلك البلاء . وكانت تلك المساعدة  
منه سبحانه للنفس بأنه خلق هذا العالم ، وأحدث فيه صوراً قوية طولية العمر  
كي تحصل النفس في تلك الصور على اللذات الجسمانية . ( ومن أجل ذلك )  
أحدث ( الله ) الإنسان . وأرسل العقل ( = <sup>رسائل</sup> ) من جوهر إلهيته إلى  
الإنسان في هذا العالم لكي يوقظ النفس من نومها في هيكل الإنسان ، ولكي

(١) راجع جوستاف فليجل في « مجلة الجمعية المشرقية الألمانية » ج ١٢ ص ٢٥  
ZDMG ولم يستطع البحث أن يتبعاًزه بما في هذه النقطة . وحاجي خليفة في « كشف الغون »  
تحت رقم ٦٤٣ يضمن لنا وجود صلة بين المجريطي ورسائل إخوان الصفا ( ضد  
ما ورد في « محاضرات مكتبة فاربورج » ج ١ ص ٩٨ ) [ نشر الدكتور جميل سليمان  
« الرسالة الجامعية » للمجريطي وهي مجموعة رسائل على غرار رسائل إخوان الصفا كاما  
موضوعاً ، وظهر الجزء الأول في دمشق سنة ١٩٤٨ ضمن مطبوعات المجمع العلمي العربي  
بدمشق - المترجم ] .

(٢) « زاد المسافرين » ص ١١٥ س ٤ وما يتلوه . ويتكرر بصورة أكثر إيجازاً في ص ٢١٨  
س ١٨ وما يليه وص ٤٢٣ س ٤ وما يليه .

[ نقلنا ترجمة هذا النص عن ترجمة باول كراوس في كتابه « رسائل فلسفية لأبي بكر  
محمد بن زكريا الرازى » ، ج ١ ، ص ٢٨٤ - ٢٨٦ - ص ٢٨٦ هامش أسفل . القاهرة سنة ١٩٣٩ ،  
مطبوعات جامعة فؤاد الأول - كلية الآداب رقم ٢٢ - المترجم ] .

(٣) أي أن الهيولي أرادت أن تظل على حالها الأولى المختلفة عديمة الصورة .

يريها — بأمر الباري سبحانه — أن هذا العالم ليس مكانها وأنه وقع لها خطأ على النحو الذي ذكرناه — كان بسبب خلق هذا العالم . وأن العقل يقول للإنسان إنه لما كانت النفس تعلقت بالهيولي فلتذكر أنه إذا فارقتها لن يبقى ( لتلك الهيولي ) وجود ؛ حتى إذا علمت نفسُ الإنسان تلك الحال التي أشرنا إليها فإنها تعلم العالم العلوي ، وتحذر من هذا العالم إلى أن ترجع إلى عالمها الذي هو مكان الراحة والنعيم . وقال ( أبي الرazi ، أيضاً ) : إن الإنسان لا يصل إلى ذلك العالم إلا بالفلسفة ، وإن كل من تعلم الفلسفة وعرف عالمه ، وصار قليل الإضطراب ، وكسبَ المعرفة ، فقد تخلص من تلك الشدة . وأما النفوس الأخرى فتبقي في هذا العالم إلى أن تتبه جميع النفوس التي في هيكل الأدميين بعلم الفلسفة إلى ذلك السر ، وتقصد إلى عالمها ، وترجع هناك بكليتها . إذن فسيرتفع هذا العالم وتتطلق الهيولي من قيدها كما كانت في الأزل » .

وليس هنا مجال تفسير هذا النص تفسيراً كاملاً ؛ على أنه يلوح من النظرة الأولى أن لغته هي بتمامها لغة الغنوص والأسطورة الغنو صية خاصة . فالهيولي والنفس والعقل ( <sup>وتن</sup> ) تبدو أقانيمَ شخصية ، إذ النفس قد أصلتها الشهوات الحسية ، فانحدرت من عالمها الأصيل إلى عالم الهيولي ، وما نتج عن إخلاط النفس بالهيولي من تكوين العالم ، ثم إستيقاظ النفس بفضل العقل النازل من عالم النور ، وإنخلالها من قيود الدنيا ما هو في الوقت نفسه نهايتها ، ثم أولاً وقبل كل شيء هذا التداخل الفريد بين النفس الكلية والنفس الفردية — كل هذه الأمور عناصر مميزة للأسطورة « الغنو صية » وإن كانت تسamt بفضل إدخال التصورات الفلسفية الهلينية . وأنما لم أكد أقرأ هذا النص لأول مرة حتى ثبت لدلي صلةُ القرابة المباشرة بين هذه الأسطورة وبين الأسطورة المانوية الخاصة بالإنسان الأول . وهذا كان تحقيقاً لأعز أمنيّ أني عرفت من نشرة يوليوس روسكا للفهرست الذي وضعه البروفيري ثبناً بمؤلفات الرazi <sup>(١)</sup>

(١) يوليوس روسكا : « البروفيري مصدر آحية الراري ومؤلفاته » ، في مجلة « إيزيس » ج ٥ (بروكسل سنة ١٩٢٢) ص ٢٦ وما يتلوها J. Ruska : *Al-Bitruni als Quelle für das Leben und die Schriften al-Razes, in Isis*

— ما نبهني إليه ، متفضلاً كل الفضل ، الأستاذ ريتشنشتين — ما كان هناك من صلة وثيقة إلى أبعد حد بين الرازي وبين المانوية . والمهم خصوصاً في هذا الصدد أن البيروني — وقد كان ذا إطلاع على مذهب ماني وشخصيته في مصادرهما الأصلية — يقيم اعتناق الرازي للآراء المانوية على أساس « إلهيات » (رسالة الرازي في « العلم الإلهي ») الرازي نفسها<sup>(١)</sup> ؛ أي على أساس الكتاب نفسه الذي نقل عنه خسرو والذى عنه أوردنا النص المذكور منذ قليل . كما أن هذا الكتاب (« العلم الإلهي ») قد عرف في أسبانيا (الأندلس) ، إذ يرد ذكر كتاب الرازي في الكتاب العربي الأندلسي الكلاسيكي في السحر ، « كتاب غایة الحکیم » ، عند ذكر الأدعية والقرابین الموجّهة إلى الكواكب السبعة ، — وهذا أمر خطير الدلالة على مميزات مذهبه العام<sup>(٢)</sup> .

وهذا يفسر لنا أيضاً لماذا اختار الرازي العدد : خمسة عددآً لمبادئه القديمة ، إذ أن العدد : خمسة يحتل مركز السيادة في التفكير المانوي . وثبتت حالة شائقة مناظرة لهذا هي الصورة القديمة لمذهب الباطنية التي نستطيع حتى اليوم إدراكها ،

(١) راجع النص في نشرة سخاو Sachau « للآثار الباقية » للبيروني ص لـ XXXIX س ٤ و س ١١ Sachau : *Chronologie... von Alberuni* [ راجعه الآن في رسالة أبي ريحان البيروني في فهرست كتب محمد بن زكريا الرازي ] ، نشرة كراوس Kraus ص ٣ س ١٢ ، باريس سنة ١٩٣٦ ؛ وفي نشرة كراوس : « رسائل فلسفية لمحمد بن زكريا الرازي » ، ص ١٨٥ س ٩ - س ١٠ وتعليق ٢ ، ٣ ، ٤ القاهرة ١٩٣٩ - المترجم ] .

(٢) دوزي ودى خويه : « وثائق جديدة لدراسة ديانة الخرانيين » ، ص ٣٢ ، ص ٧٤ - Dozy de Goeje : *Nouveaux documents pour l'étude de la religion des Harraniens*

[ راجع هذا الفصل في كتاب « غایة الحکیم وأحق النتیجتين بالتقديم » المنسوب إلى أبي القاسم مسلمة بن أحمد المجريطي (نشرة هلموت رتر H. Riert ، همبورج سنة ١٩٣٣ ) ص ٢٠٦ ؛ وراجحه كذلك في نشرة كراوس : « رسائل فلسفية لمحمد بن زكريا الرازي » ، ص ١٨٦ - ص ١٨٧ . القاهرة ١٩٣٩ - المترجم ] .

أعني مذهب أَحْمَدُ بْنُ الْكِيَالِ<sup>(١)</sup> الذي ( قال إن العوالم ثلاثة : العالم الأعلى ، والعالم الأدنى ، والعالم الإنساني و ) أثبت في العالم الأعلى خمسة أماكن : الأولى « مكان الأماكن » ، ( وهو مكان فارغ لا يسكنه موجود ، ولا يدبّره روحاني ، وهو محيط بالكل ، قال ( أي الكيال ) والعرش الوارد في الشرع عبارة عنه ، ( ودونه ) مكان النفس الأعلى ، ( ودونه ) مكان النفس الناطقة ، ( ودونه ) مكان النفس الحيوانية ، ( ودونه ) مكان النفس الإنسانية . وهذا أيضاً هو تماماً مذهب المانوية في القول بعناصر التور الخمسة ، « أماكن » ( « مساكن » ) الله الأضيق ، وجموع هذه الأماكن هو جنة التور . ولقد ذكرت هذه الرسالة ( الكيال ) هنا لأنها كانت على صلة بالرازي ، ذلك أن الكيال قد أدى إلى دعاؤني في الإمامة فأقامها على أساس نظام يحصل بالخروف والأعداد عجيب جداً ، فدفعه هذا الأمر أبا بكر الرازي إلى كتابة رسالته الموسومة : « في الإمامة على الكيال »<sup>(٢)</sup> .

وبينما شاهدنا أن مذهب النفس عند الرازي تحيى فيه الأسطورة الغنوصية المتصلة بسقوط النفس في الهيولي مُبْطَّنة بنظرية في الوجود ذات نزعة ثنوية تشاورية واضحة ، نجد ناصر خسرو يقول – في إتفاق مع إخوان الصفا – بسلسلة متصلة ، ذات تطور تاريخي ، من صور الوجود تمند من أعلى المبادئ : العقل الكلي ( عقل كل ) والنفس الكلية ( نفس كل ) ، مارةً بالأفلاك والعناصر والطائع والمواليد ( = المعادن والنبات والحيوان والإنسان ) . كذلك يتجلّى إطلاعه المتصل على الغنوص من سرد التصورات الرمزية التي تناظر المبدئين الأعلیين المذكورین ، والتي يذكرها في الموجز المنظوم الصغير الذي يعرض

(١) الشهستاني : « الملل والنحل » ، ص ١٣٨ – ١٤١ . وقد رأى هاربروكر Haarbrücker ( في ترجمته للشهستاني ، ج ٢ ، ص ٤١٢ ) أن الكيال هنا هذا هو أَحْمَد ، ابن المؤمن الروحي لحركة الباطنية القرمطية ، عبد الله بن ميمون القداح . راجع بخلاف هذا بحث ماسينيون Massignon , in Browne-Festschrift

(٢) مكذا يفهم عنوان الكتاب الذي ورد تحت رقم ١٤٨ في مقال روسكا المذكور ( ص ٤٦ ) .

فيه مذهبه ، وهو « كتاب الإشراق » (روشنائي نامه )<sup>(١)</sup> ، البيت رقم ١٨٨ وما يتلوه : فالعقل الكلي يسمى ، من بين ما يسمى ، باسم « آدم المعنوي » (آدم معنى ) أيضاً ، والنفس الكلية باسم « حواء المعنوية » ( حواء معنى ) – وهو تشبيه نجده عند ابن العربي يتكرر مراراً<sup>(٢)</sup> .

هذه الملاحظات ، التي أرجو تناولها بالبحث في مجال أوسع مرة أخرى ، تكفي لبيان أنه منذ النصف الثاني من القرن التاسع في بابل وفارس نشأت حركة روحية قوية جداً إستطاعت أن تضم تحت لوائها أبرز العقول المفكرة في ذلك العصر ، حركة روحية ذات ميول تنويرية سعت إلى التوفيق بين العقيدة الإسلامية وبين العلم اليوناني واستمدت الوحي في الوقت نفسه وبدرجة عالية من الغنوص المانوي . والإرتباط التقليدي بين ممثلي أو حاملي لواء هذه الحركة وثيق كل الوثاقة . أما أن هذا الإرتباط قد عبر عن نفسه خصوصاً في صورة مناظرات ، فهذا أمر ليس من شأنه أن يخدعنا عن هذه الحقيقة ، ألا وهي أن هذه الخلافات في التفاصيل كانت تقابلها قرابة ”وثيقة كل الوثاقة في المذهب عامة وخصوصاً في الموقف الروحي المشترك . فإذا وجدنا ناصر خسرو يحکم على الرازي بالإلحاد في عبارات قاسية كل القسوة ، فقد حدث الشيء عينه بالنسبة إلى ناصر خسرو من جانب رجل أقرب رحمة بالإسلام السنّي ، وأعني به المؤلف الأحدث عهداً (من ناصر خسرو) لأقدم تاريخ للأديان عند المسلمين حفظ لنا ، وهو أبو المعالي<sup>(٣)</sup> – على الرغم من أن هذا الأخير ،

(١) نشرة ايشه t Ehé في « مجلة الجماعة المشرقية الألمانية » ZDMG ج ٢٤ ص ٤٢٢ وما يتلوها = من ١٣ من الطبعة الواردة ذيلاً لكتاب « سفر نامه » في النشرة الجديدة التي نشرها الناشر كويافي Verlag Kaviani في برلين سنة ١٣٤١ هـ .

(٢) نيرج : « رسائل صغيرة لابن العربي » ص ١٣٠ Nyberg : Kleinere Schriften des Ibn al-Arabi

(٣) شيفر : « منتخبات فارسية » ج ١ ص ١٦١ س ٢٠ وما يتلوه . Schefer : Chrestomathie Persane

كما بين ذلك أرتور كرستنسن ببيان ناصع<sup>(١)</sup> ، كان إمامياً . وإلى جانب هذا لذكر أن ثمنت معاصرآ لناصر خسرو أصغر سنآ منه يدخل في هذا المجال هو الرياضي الطبيب ، والشاعر الخالد ، عمر الخيام (عمر خيام) ، الذي صوره نجم الدين الرازي ، برغم كراهيته له ، أصدق تصوير ، حينما نعته بأنه «بي چاره فلسفی و دَهْرِی و طبیعی » (= فیلسوف مسکین و ملحد و مادی)<sup>(٢)</sup> ، بخلاف ما يفعله المحدثون من عَدَ عمر الخيام داخلاً ضمن تاريخ التصوف الفارسي . وأنا أميل إلى أن أجده في الرباعية المنسوبة إليه – رقم ٣٩٩ من نشرة ونقلد Whinfield – إشارة إلى ناصر خسرو . وهذه الرباعية تقول :

ياقوت لَبِى لَعِلْ بَذَخْشَانِي كُو ؟  
وَآن رَاحَتْ رُوح وَرَاحِ رَيْحَانِي كُو ؟  
گُويَند : حَرَام در مُسْلِمَانِي شُذْ ؟  
تومَى خور وَغَمْ مَخُور ، مُسْلِمَانِي كُو ؟

«أين اللَّعْلُ و ياقوت الشفاه من (جبل) بذَخْشان؟ وأين راحة الروح وريحان الراح؟ قالوا : هي حرام عند المسلمين : أنت تشرب الخمر ولا تحفل – فأين المسلمين؟» والبيت الأول يمكن أن يفسر بسهولة على أنه يكتفي فيه عن الحبيب . لكننا نرى أن العطار (فريد الدين) ، لما أن اضطر إلى الرحيل عن وطنه تحت ضغط إضطهاد أهل السنة له ، يشبه نفسه بناصر خسرو ويصفه في هذا الموضع بأنه «ياقوت بذَخْشان»<sup>(٣)</sup> . وهذا التعبير المجازي الدال

(١) مجلة «العالم الشرقي» *Monde Oriental* ج ٥ ص ٢٠٥ وما يتلوها .

(٢) راجع أدورد . ج . برون ، « تاريخ فارس الأدبي » ج ٢ ص ٢٤٩ وما يتلوها : E. G. Browne : *Literary History of Persia* التي قام بها حسين دانش وقدم لها رضا توفيق مؤلفات عمر الخيام (استانبول ، مطبعة الأوقاف ، سنة ١٣٤٠ / ١٩٢٢ ) ، ص ٢١ . ( وراجع الرباعية الواردة بعد ، في تلك الطبعة تحت رقم ٣٦٢ ) .

(٣) « دراسات عن الرباعيات »، ص ٣٠ A. Christensen : *Recherches sur les Rubaiyat*

على الأمر النفيض العزيز المنال في البلاغة الفارسية يلوح أنه كان يستعمل للإشارة إلى ناصر خسرو الذي نقى إلى يُمنجان في إقليم جبل بَذَخْشان ؟ ووفقاً لهذا تكون رباعية عمر الخيام هي أقدم شاهد لدينا على هذا الاستعمال . نعم إن هذه الرباعية ، كما لاحظ أرتور كرستنسن ، تنسب أيضاً إلى الشاعر المتأخر في العهد جداً : سلمان ساوجي ، لكن هذا ليس دليلاً ضد صحة نسبة تأليفها إلى عمر الخيام ، الذي يعبر النصف الثاني من هذه الرباعية عن رأيه أصدق تعبير .

- ٥ -

ولقد كانت لنا فيما سلف هنا فُرَصٌ عديدة للإشارة إلى أن الغنوصي الإسلامي الذي نشأ في بابل متكوناً عن عناصر مانوية وهلينية قد نقل إلى أسبانيا في عصر مبكر . وهنا وجد كماله عند (الصوفي) الكبير ابن العربي (المتوفي سنة ٦٣٨ / ١٢٤٠) الذي يعد من أكبر الرجال تأثيراً في التاريخ الروحي الإسلامي : وعلى الرغم من أن التزاع حول استقامة عقيدته لم يجد حتى اليوم حلّاً إيجابياً مقبولاً من الجميع ، فإنه كان صاحب الفضل في توجيه التصوف الإسلامي – وهو الإتجاه الروحي الذي يجب أن يُعدَّ أهم وأخصب مظاهر للتدين الإسلامي ؛ كما أنه وضع مكان تحقيق الوحي الإسلامي عن طريق الاستسلام المطلق للحب الإلهي – هذا الأمر الذي يمتد بمحذوره في أعماق الإسلام الأول ، واتخذ مظاهر الوعي الكامل بفضل الحاج الذي حفظه في حياته وفي البطولة التي أبدتها في استشهاده – نقول إن ابن عربي وضع مكان هذا كله مذهباً منظماً في تفسير العالم يتعلّق بالجانب التأملي من التقوى ، لا بالجانب العملي العقلي ، وجذور هذا التفسير للعالم لم تعد التجربة الدينية ، بل عقلاً بارداً مرهفاً يبذل كل طاقته في تشيد مذهب منظم على أساس خليط هائل من الروايات الغنوصية والتنجيمية وما أشبهها ، مذهب هدفه النهائي هو رفع كل تعدد وتكثر في الحقيقة العقلية إلى الوجود الأول الإلهي الواحد .

وللإحكام السائد في مذهبه وما فيه من جسارة فكرية ، وللهالة من الاستسراير التي عرف كيف يحيط بها عرْضَه الدقيق الواضح مع ذلك ، وأخيراً – وليس آخرأً – للجهاز الهائل من المجازات والتصورات الرمزية ، نقول إن ابن العربي يدين لهذا كله بتأثيره المنقطع النظير ، خصوصاً في الأدب الفارسي الذي كان في عهده قد استولت عليه المحسنات البلاغية والبدعية إستيلاءاً تاماً ، فكان يتوق إلى كل ما يُمكّنه من توسيع جهازه البلاغي . ولقد قضى ابن العربي السنوات الأخيرة من حياته في دمشق حيث توفي . ثم إن تلميذه صدر الدين القونوي قد أمضى من بعده عهداً امتد ثلاثين سنة وهو يلقى دروساً في دمشق أولاً ثم في قونية من بعد ، عن أحد الكتابين الرئيسيين لأستاذه ، وهو كتاب « فصوص الحكم » ، دروساً لقيت رواجاً هائلاً . وبه تأثرت شخصيتان عظيمتان من حملة لواء الشعر الفارسي في القرن الثالث عشر (السابع الهجري ) ، هما فخر الدين العراقي ، وأوحد الدين الكرمانى . وثبتت موجز رائع عظيم المكانة من الناحية الشعرية ، يتمثل فيه الأسلوب الجديد الذي أوجده مذهب ابن عربي في الشعر الصوفي الفارسي ، كتب سنة ٧١٠ هـ / ١٣١١ م ويوجد له عدة مخطوطات ، ألا وهو ديوان جُلُشن راز لمحمود شَبِيْسْتَرِي<sup>(١)</sup> . وحوالي ذلك العهد نفسه بدأ الشعر التركي في الظهور بآسيا الصغرى ، هذا الشعر الذي كان كلما حاول أن يربط نفسه ، عن وعي ، بالسير على آثار الفن الشعري الفارسي بعد محاولاته الأولى في سبيل إيجاد أسلوب ذاتي خاص ، ازداد إمتاعاً من منهل الأفكار والصور الفارسية التي صارت تختل مركز الصدارة بين موضوعات الشعر الفارسي بفضل تأثير ابن عربي ومُروجي مذهبة . وقليلون هم الشعراء الفرس الذين مجدهم الأدباء العثمانيون والذين أثروا بعمق في أسلوب هؤلاء الآخرين – وكذلك في فن الشعر التركي

(١) نشرة ١ . هـ . وتفيلد E. H. Whinfield ، لندن سنة ١٨٨٠ ، فيما يتصل بما سبق راجع إدورد . ج . براون : « تاريخ فارس الأدبي » ، ج ٢ ص ٤٩٧ وما يتلوها ، خصوصاً ص ٥٠٠ ج ٤ ، ص ٦٣ ، ١٢٢ ، ١٤٦ .

الشرقي ( الشغطي shagataischen ) في القرن السادس عشر ( العاشر الحجري ) – مثل ما فعل جامي ( المتوفي سنة ٨٩٨ / ١٤٩٢ ) ، وإن كان بالنسبة إلى ذوقنا الأدبي لا يبدو إلا فناناً عديم الروح ، على الرغم من أنه لا يباري في البراعة الشكلية وفي القدرة على كل تأثُّر Raffinement . ييد أن الشكل الفكري واللغوي عند جامي غارق تماماً في غنوص ابن العربي . يضاف إلى هذا أيضاً أن تأثير ابن العربي قد تجاوز الشعر كثيراً : فلا يأخذ المرء كتاباً لأي مؤرخ أو متكلم أو أديب عثماني ممن يتسبَّ إلى العهد الذي تلا النجاح النهائي للمثل الأعلى الفارسي في الأسلوب في ميدان الأدب العثماني – أي منذ عهد بايزيد الثاني تقريباً ( ١٤٨١ – ١٥١٢ ) – حتى يجد الإنسان أن لغته ، إذا اتصل الأمر بمواضيعات دينية ، خصوصاً في المقدمات التي يعني فيها بالثوب البلاغي ، ممزوجة تماماً برموز ذلك الغنوص وألفاظه<sup>(١)</sup> .

وهذا التأثير الهائل لفكرة ابن العربي يوضَّح لنا في الوقت نفسه كيف أن فكرة الإنسان الكامل قد أصبحت هي الفكرة الموجهة للتتصوفة الإسلامي المتأخر ذي التزعة الغنوصية . ذلك أن هذه الفكرة هي حجر الزاوية والمعنى الباطن الجوهرى في مذهب ابن العربي كله . ونشأة هذه الفكرة قد اتضحت اليوم بفضل الأبحاث الممتازة الجديدة التي استقرت دقائقها الجوهرية . فقد أثبتت تور أندريله<sup>(٢)</sup> أن تشيد مذهب الإنسان الكامل كان يسير موازياً لتطور النظرية الغنوصية للنبوة في الإسلام ، وهذه الأخيرة كانت من جانبها مرتبطة

(١) من الشائق حقاً أن نتأمل الترجمات الشمانية المتأخرة للكتب العربية أو الفارسية القديمة ، نتأملها من وجهة النظر هذه . وأذكر هنا مثليين في متناول يدي فعلاً : الأول ترجمة الرسالة المنسوبة إلى الحسن البصري في فضائل مكة ، وقد طبعت مع رسائل عديدة أخرى تركية خاصة بالحج في مجموع باستانبول سنة ١٢٨٠ هـ ( دار الطباعة العامرة ) – والثاني الترجمة التركية لكتاب « مناقب العارفين » للأفلاكي وقد نشرها أحمد عوني ( « مناقب حضرت مولانا جلال الدين الرومي سبهلر ترجسي » ، استانبول ، مطبعة أرشق غروبيان سنة ١٣٢١ هـ ) .

(٢) « شخصية محمد في مذهب أمه و اعتقادها » ( سنة ١٩١٧ ) فصل ٦ .

بغنوص الإمامة عند الشيعة ، وعن طريقه لارتبطت بتصورات الغنوص السابق على الإسلام ما ذكرناه من قبل مراراً – أعني « النبي الصادق » الموجود منذ الأزل الذي توارث روحه وفضله سلسلة الأنبياء التارikhين ، ويرمز إلى تلك الروح والفضل *charisma* بالجواهر النوراني الإلهي ، – هذا النبي الصادق الذي تخليع عليه في الوقت نفسه صفات الكلمة (اللوغوس) الإلهية . هنالك يصبح النبي أنموذج الإنسان الكامل الذي ينظر إليه على أنه الغاية من حوادث العالم ومعناها ، وأنه الوسيط بين الكل الواحد الإلهي وبين مظهره « الخارججي » : تعدد الظواهر وتأثيرها . ولقد خطأ ابن العربي – كما بيّن ذلك هيبرش صمويل نيرج <sup>(١)</sup> في تخليل مستقصي الأطراف – خطوة حاسمة حينما فلّ <sup>أ</sup> فكرة الإنسان الكامل من القيد العيني بالنبي ، وعن هذا الطريق أمكنه أن يضعها في نظرة عامة جداً على قمة مذهبة حتى يعطيها إنطباقاً وتفسيراً يمتدان إلى كل إتجاهات بنائه المذهبي ، مستمراً في هذا كل ما وصله من روايات وأقوال تتعلق بالإنسان الأول ، وبالكلمة (اللوغوس) بوصفها حاملة الوحي الإلهي ، وبالعالم الأصغر ، وبالنبي والولي <sup>أ</sup> مفهومين بالمعنى الغنوصي . فهذه هي الفكرة السائدة التي تخلل الرسائل الثلاث التي نشرها هيبرش صمويل نيرج كلها . وكان في وسع نيرج أن يثبت أن ملامع الإنسان الأول ، بوصفه جوهرأ نورانياً <sup>(٢)</sup> ، وملامع القسمة الثانية بين النموذج الأصلي السماوي والأرضي ، هذه القسمة التي تشير إلى التصوف المرتبط بأدم ، بل وأيضاً ملامع نظرية هبوط الإنسان الأول <sup>(٣)</sup> – تعود كلها إلى الظهور هنا (في مذهب ابن عربي) .

(١) « رسائل صغيرة لابن العربي » (سنة ١٩١٩) ، ص ٩٠ – ١٢٠ . راجع ملاحظاتي في « مجلة المستشرقين لنقد الكتب » OLZ سنة ١٩٢٥ ص ٧٩٤ وما يتلوها .

(٢) الكتاب نفسه ص ٩٣ ، حيث يجب أن نضع الآن خصوصاً الحالة المناظرة المأخوذة من « أثولوجيا أرسطاطاليس » مما ذكرناه قبل ص ٤٧ وما يتلوها ) .

(٣) ذكر نيرج هنا بالأسطورة المانوية . ولما كنا قد أثبنا من قبل ص ٥٣ وما يتلوها تأثر الإيرانشهرى والرازي وخصوصاً الكياي تأثراً مباشراً بالأفكار المانوية ، وكنا رأينا من ناحية أخرى أن الكتاب الغنوصي الرئيسي للرازي كان معروفاً في الأوساط الأسبانية =

كذلك نجد أن « إنسان » ابن العربي قد حدد على أساس أنه ماهية كلية تنطوي في وعيها – وهنا تؤخذ كلمات الحديث القائل ، وهو حديث قديم : « من عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » ، بحروفها – على كل ما هو لاهي قديم وكل ما هو مخلوق حادث معاً ، وهو إذن كامل من كلتا الناحيتين ( اللاهوتية والناسوتية ) ، حتى إن « الله والإنسان والعالم كلها في جوهرها ومضمونها شيء واحد تماماً ». إنها ليست إلا ثلاثة مظاهر لفكرة أو معنى واحد ، على هذا الأساس خصوصاً وهو أن الإنسان هو حلقة الوصل المتوسطة ( بين الله والعالم <sup>(١)</sup> ) « والإنسان » ، مفهوماً على هذا النحو ، بمثابة « خليفة » عن الله ، فيه تجلی الألوهية أو يستمر تجليه خلال العصور ، أولاً – بعد النبي – في الولي خصوصاً ، وللأولياء طبقات مرتبة يقوم على ذرورتها « القطب » – و « القطب » ، كما بين نيرج فأجاد <sup>(٢)</sup> ، يحمل تماماً نفس ملامح وصفات « الإمام المستور » عند الشيعة – وهذا القطب يمثل الوحي الإلهي في كل جيل جيل . « إن الولي الكامل هو بعينه الإنسان الكامل تماماً ، وهو الخليفة ( الله ) في الكون <sup>(٣)</sup> » .

وبينما نشاهد نظرية الإنسان الكامل عند ابن العربي – وهذا اللفظ : « الإنسان الكامل » لا يرد في كتبه إلا مفصولاً ، وإنما يتحدث هو عادة عن « الإنسان » بالمعنى الأسمى ، كذلك يرد أيضاً اللفظ الوارد في « أثولوجيا أرسطاطاليس » ( راجع قبل ص ٤٧ ) وهو : « الإنسان الأول » في مواضع رئيسية ( « عقلة المستوفز » ص ٩٤ س ٥ ) – نقول بينما نشاهد نظرية ابن العربي في الإنسان الكامل تكون الفكرة السائدة في بنائه الذهبي ، وإن كانت

= التيوصوفية التي فيها نشأ ابن العربي ، فقد تحقق بهذا بيان بلوغ الأفكار المأنيبة بطريق مباشر كتابي إلى ابن العربي ، – حتى إن الصعوبة التي كنت قد توقفت أمامها في مجلة « الإسلام » *Der Islam* ( ج ١٣ ص ٢٩٥ ، تعلق رقم ٤ ) قد ذلكت .

(١) نيرج : الكتاب نفسه ، ص ١٠١ .

(٢) الكتاب نفسه ، ص ١١٣ وما يتلوها .

(٣) الكتاب السابق ، ص ١١٧ .

في العرض الكتابي ليست إلا واحداً من بين موضوعات عديدة<sup>(١)</sup> ، نراها النفعحة القوية السائدة basso ostinato في كتاب مؤلف متأخر بمقدار ٢٠٠ سنة تقريباً هو كتاب « الإنسان الكامل في معرفة الأواخر والأوائل » لعبد الكريم الجيللي ( المتوفي حوالي سنة ١٤١٠ م = ٨١٣ هـ ) ، كما يدل عليه عنوانه . وهذا الكتاب الذي حلله رينولد ألن نيكولسون فأبدع في تحليله<sup>(٢)</sup> هو ، على الرغم من ، أو بغض النظر عن ، محاولة المؤلف أن يحدد بالدقة فكرة العلو المطلق لله في مقابل الإنسان الكامل أيضاً ، ليس شيئاً آخر غير عرض أوجز وأعمّ لغنوص ابن العربي أعيد إلى حد كبير من أجل تيسير فهمه . بيد أنه لا يقدم جديداً في موضوعنا هذا .

وبهذا نكون قد بلغنا النقطة النهائية للتطور « النطري » لمذهب الإنسان الكامل : فقد أتم ابن العربي التفكير الخاص بالإنسان الأول مما كان في أصله إيرانياً غنوصياً ، ثم عدل عن طريق ميتافيزيقا العقل ( النوس ) والكلمة ( اللوغوس ) الهلينية ، وربط بينه وبين نظرية النبي والولي . فلنلتقي الآن مرة أخرى نظرة موجزة نعود فيها إلى التشكيلات التي أصابت معنى هذه الشاربة ،

(١) يجب أن يلاحظ مع ذلك هنا أن هذه المسألة تبرز بوضوح في مستهل الرسائل الثلاث التي نشرها نيرج : « إنشاء الدوائر » ص ٤ س ٣ وما يليه ( خصوصاً س ٩ : الإنسان الأرفع ) ، « عقلة المستوف » ص ٤٢ ، س ٢ وما يتلوه ، « التدبرات الإلهية » في أوها ص ١٠١ .

(٢) « الإنسان الكامل » في : « دراسات في التصوف الإسلامي » (١٩٢١) ص ٧٧ وما يتلوها R. A. Nicholson : *The Perfect Man, in Studies in Islamic Mysticism*

والملقدة من ص ٧٧ إلى ص ٨٩ هي خير مدخل إلى غنوص ابن عربي لدينا حتى الآن . وقد أورد ماكس هورتن في كتابه « الفلسفة في الإسلام » ص ١٥٤ – ص ١٧١ مستخلصاً من كتاب الجيلي هذا – وإن كان من غير المعروف جيداً على أنه كذلك – ، بيد أن هورتن يخشوه بمجموعة من الأخطاء : مثل أن يقول إن نظرية « الإنسان المثالي » – بالرغم من تحذير نيرج في كتابه « رسائل صغيرة لابن العربي » ص ١٠٨ تعليق ١ – تقوم على أساس أسطورة فلكلية ، وإن « الطابع الموحد للوجود في مذهب ( ابن العربي ) هو برهمي » ( ص ١٥٦ ) ، إلى آخر ذلك . – راجع كذلك الملاصقة التي كتبها نيكولسون في « دائرة المعارف الإسلامية » ج ٢ ص ٤٤٥ وما يتلوها .

نظرية الإنسان الكامل ، خلال رحلة استمرت قرونًا متطاولة . فنقول إنه قد كانت لها في الديانة الإيرانية القديمة أهميةٌ في المقام الأول عقلية كوسولوجية (كونية) (راجع ما قلناه قبل ص ١٨) ، ثم عانت في ديانة الملائكة الغنوصية – وخصوصاً في المانوية – انحرافاً مماثلاً إلى الناحية الصوفية الخلاصية : فأصبح الإنسان الأول هو النموذج الأول للنفس القائمة بين العالم العلوى النوراني وبين الهيولى الظلمانية صادرةً عن الأول مقيّدةً في هذه الأخيرة ، وتُصبح على وعي بمصدرها ومصيرها في حياتها من بعدٍ لمقدورها الأسطوري . فلما انتقل هذا المذهب على هذه الصورة إلى العالم الإسلامي كان على صورته هذه أن تُعدَّ تعديلاً أساسياً مرة أخرى ، خصوصاً وطابعه الأساسي الثنوي التشاوخي كان من غير الممكن مطلقاً أن يتفق مع ما في الإسلام من تقويم إيجابي للحياة الدنيا ومن نظرة إلى الله تتنافي مع كل ثنية . نعم إننا نجد تلك النغمة الأساسية (المانوية أو الإيرانية الخلاصية) تردد على أفواه بعض المفكرين المسلمين المترددين مثل الرazi . لكننا نجدها يحكم عليها هناك بالكفر والإلحاد . وإنما نجد عند إخوان الصفا وناصر خسرو – وتناظرها النظرية الأساسية في الفلسفة الھلينية التي استلهموها – نظرةً تقوم على أساس تدرج عضوي في صور الوجود ، لا تقطعه الهوة المطلقة الموجودة بين العالم النوراني والعالم الظليماني . والأمر لا يختلف عن هذا عند ابن عربي ، وفي مقابل هذا يختفي عنده ذلك الاهتمامُ الحي الشديد الموجود عند أولئك المفكرين السابقين ، يختفي وراء العرض المفتتح الدياليكتيكي لمذهب محكم عقلي في تفسير العالم يعرض نفسه على أنه نتيجة عيان صوفي ، لكنه في الواقع ليس إلا من عمل عقل يركب (التصورات) ببرود . لهذا فإن في وسع المرء أن يقول ، بحق إلى حد ما ، إن البداية والنهاية في خط التطور هذا تتماسان – نظراً إلى أنه في كلتا الحالتين يُنظر إلى « الإنسان » على أنه ، في المقام الأول ، مبدأ « تفسير العالم » .

وبهذا يتبيّن أن المعنى « الديني » حفأً لمذهب الإنسان الكامل عند ابن العربي

قد نقص إلى أدنى درجة ممكنة ، — إذا كان الدين في أعمق عما تقتضي جوهره لا شأن له مطلقاً بـ « النظرة في الوجود » Weltanschauung ، وإنما معناه في المقام الأول هو السؤال عن الإرادة الإلهية والسير في الحياة الشخصية وفقاً لأوامر تلك الإرادة . ولم يأخذ إنسان « هذه » النظرة إلى الدين ، من بين كبار ممثلي أو حاملي لواء الفكر الإسلامي ، مأخذ الجد عن وعي ومنطقية في المسلك مثلما فعل الحالج ، — وهذا فمن الطبيعي أن يقارن ابن العربي بالحالج ونظيرته في الإنسان . وهذا هو ما فعله لوبي ماسينيون في دراسته العظيمة الأولى<sup>(١)</sup> . في بينما نرى الحالج يتمسك تمسكاً دقيقاً بفكرة علو الله ، لكن مع اليقين بأن هذا العلو يمكن أن يزول في بعض اللحظات إذا نزل الله في وعي العاشق المولاه به فيُحلُّ الذات الإلهية المطلقة مؤقتاً مكان الذات الإنسانية الفردية ، — وبينما عن الحالج بالإفصاح عن هذا اليقين مستخدماً كل الوسائل بطريقة مباشرة دون تهاويل وتزايب نظرية<sup>(٢)</sup> ، نجد ابن العربي قد جعل من هذا اليقين موضوعاً لعملية منطقية شكلية رخيصة : « فالطبيعة الإلهية » و « الطبيعة الإنسانية » ليستا بعدُ هنا إلا المظاهر المتماثلتين لمذهب في الواحدية قَبْلِي واحد والوجهين السرمديين لحقيقة واقعية مطلقة واحدة بعينها ؛ فالتفكيرتان المتقابلتان قد صُبِّرْتا شيئاً واحداً ، وفقاً للمنهج المألف لدى الصوفية المتأخرین من أجل حل المتقابلات ». لكن هذا التقابل نفسه بين الالاهوت والناسوت ، هذا التقابل الذي لا يمكن القضاء عليه إلا مؤقتاً بفضل لطف المهي

(١) « كتاب الطواحين » (سنة ١٩١٣) ، ص ١٣٩ وما يتلوها .

(٢) تحقق هذا خصوصاً في أشاره الخالدة التي وجد فيها ، على نحو لا يكاد يجاريه فيه أي شاعر صوفي آخر ، اللغة الظاهرة المحسنة للمشتق الإلهي ، تلك اللغة التي لم تختلط مطلقاً بلغة الحب الأرضي — ويضافي هذا الموقف الديني الأساسي مذهب مستعار من الموضوعات القرآنية خاص بالتجلي الذي الله أو المظهر المترجم نحو الإنسانية (ناسوته) في آدم الأزلي ، وهذا المذهب لا يمس التفكير الفتوسي الخاص بالإنسان الأول إلا مأساً سطحياً ؛ راجع ماسينيون : « كتاب الطواحين » ، ص ١٢٩ وما يتلوها ؛ « عذاب الحالج » Passion ص ٥٩٩ وما يتلوها .

في «المقام المطلق» للتسليم الكامل الذي يتيسر عن طريق أشد مخاطرة بالشخصية الكاملة التي تجعل من الحياة توترةً مستمرةً للإرادة وتهديباً للذات ومجاهدة ، – نقول إن هذا التقابل قد كشف عنه الحاج في حياته وماته متجاوزاً كل دينالكتيك عقلي . فماذا يقابل موقفه هذا عند ابن العربي ؟ اعتداد بالذات مُتهم صادر عن فكر لا ينعكس أبداً إلا على نفسه ، وعن ذاتية تنسد في ذاتيتها الازمة الضرورية للألوهية والتجلی الذاتي الإلهي ومعنى العالم كذلك ، ذاتية لا تعرف شيئاً غير نفسها وترتفع هي نفسها إلى مرتبة الكل . وكون هذا كله ليس تجربة حية ، بل تركيباً عقلياً ، هو الذي يفسر كيف أن هذا الفكر ليس هو الذي يحطم نفسه ، – بينما نلاحظ عند سائر الصوفية ، كبابيزيد البسطامي مثلاً ، من نزعوا إلى اغتصاب الانتحاد بالله ، نقول إننا نلاحظ لديهم تحولاً رهيباً وترددأً قوياً بين توكيده للذات لا حد له وتحطيم ( وإناء للذات ) لا حد له أيضاً<sup>(١)</sup> .

لكن ، لئن كان المعنى الديني الحقيقي كاد أن يزول في نظرية ابن العربي في الإنسان الكامل ، فقد تفتحت لهذه الفكرة من ناحية أخرى إمكانية التعبير التي هي أقرب ما تكون إلى الذاتية المنعزلة المعكسبة بنفسها على نفسها ، أعني إمكانية التعبير بواسطة الشعر الغنائي . فاحتلال القصيدة الغنائية – بوصفها شكلاً فنياً للتفكير الوجداني أو الوعظي المؤثر – مركز السيادة المطلقة في شعر الشعوب الإسلامية ، وانعدام أو ضعف تطور أشكال الملحمية والدراما (المسرحية) التي عنيت تصوير الفعل والألام «المشتركين في الجماعة كلها» ، لا بوصف الأحوال النفسية المؤقتة وتفسيرها<sup>(٢)</sup> ، كل هذا ليس إلا قليلاً من

(١) راجع ماسينيون : «بحث في نشأة المصطلح الفني الصوفية المسلمين» ص ٢٤٣ وما يتلوها . ومن الأمور الحاسمة في هذا الباب نقد الملاج لقول بابيزيد : «سبحان ! » – بدلاً من «سبحان الله» – ، راجع الكتاب المذكور ص ٢٥٠ ، «وكتاب الطواحين» ص ١٧٧ .

(٢) عند الفردوسي نفسه ، وإن اتخذ الموضوعات المعدة من قبل للملحمة الشعرية ، نشاهد بوضوح الفيض الغنائي للملحمة ، في مقابل مثلاً ما نجدته عند هوميروس أو في نشيد النيلجن Nibelungenlied – ؟ ولا حاجة مطلقاً إلى التحدث عما في تمثيليات خيال الفيل من مجافاة تامة لكل روح مسرحية .

كثير من العلامات المميزة للطابع الاجتماعي العميق جداً للفكر الإسلامي .

وها نحن أولاء أمام هذه الواقعـة وهي أن تطور الشعر الفارسي يتلـقـى على نحو عجـيب مع تطور نظرية الإنسان الكامل حتى ابن العربي . وبهذا يتـضـعـح كذلك كيف أن غـنـوصـ ابنـ العـربـيـ - كما أـشـرـناـ إـلـىـ هـذـاـ مـنـ قـبـلـ صـ ٦٥ـ - قد وجد له صـدـىـ مـبـاـشـرـاـ قـوـيـاـ فيـ الشـعـرـ الفـارـسـيـ ، إـلـىـ حدـ إنـناـ نـرـىـ هـنـاـ تـأـثـيرـهـ فيـ أـوـضـعـ صـورـةـ . وـالـمـهـمـ فيـ هـذـاـ أـنـ فـكـرـةـ الإـنـسـانـ الـكـامـلـ نـفـسـهـاـ هيـ التـيـ اـتـخـذـهـاـ الشـعـرـ الفـارـسـيـ بـعـجـزـهـاـ وـبـعـجـزـهـاـ ، - ذـلـكـ لـأـنـ هـذـهـ الـفـكـرـةـ تـضـمـ كـلـ مـنـازـعـةـ فـيـ التـعـبـيرـ تـحـتـ وـاءـ رـمـزـ وـاحـدـ .

- ٦ -

وهـنـاـ نـصـلـ إـلـىـ نـاحـيـةـ لـاـ مـنـدوـحةـ لـنـاـ فـيـهاـ عـنـ الـاقـتصـارـ عـلـىـ بـعـضـ الـوقـائـعـ الـبـارـزـةـ ، وـوـ كـنـاـ فـيـ مـجـالـ آـخـرـ كـانـتـ خـلـيقـةـ بـكـلـ اـسـتـقـصـاءـ<sup>(١)</sup>ـ . وـإـنـ الشـعـرـ الغـنـائـيـ الفـارـسـيـ لـيـتـبـدـيـ لـنـاـ أـيـضاـ فـيـ شـخـصـ أـوـلـ حـامـلـ لـوـائـهـ الـكـبـارـ ، وـهـوـ الرـوـدـكـيـ (ـالـتـوـفـيـ سـنـةـ ٣٤٣ـ /ـ ٩٥٤ـ)<sup>(٢)</sup>ـ ، عـلـىـ نـحـوـ تـامـ نـاضـجـ ، إـنـ فـيـماـ

(١) الأـفـكـارـ الـيـ نـعـرـضـهـاـ فـيـمـاـ نـلـيـ - وـقـدـ توـسـعـنـاـ فـيـ بـعـضـهـاـ فـيـ رسـالـتـنـاـ لـنـيلـ دـكـتوـرـاهـ التـأـهـيلـ Habilitaitonـ الـتـيـ لـمـ تـقـعـ بـعـدـ وـمـوـضـعـهـاـ حـافـظـ الشـيرـازـيـ ، - لـاـ مـنـدوـحةـ لـنـاـ عـنـ عـرـضـهـاـ هـنـاـ دـوـنـ شـوـاهـدـ خـاصـةـ وـوـثـائقـ ، إـذـ لـاـ يـزالـ يـعـوزـنـاـ تـامـاـ وـجـودـ أـبـعـاثـ خـاصـةـ بـنـقـدـ الـأـسـلـوبـ فـيـ الشـعـرـ الغـنـائـيـ الفـارـسـيـ يـمـكـنـ الإـشـارـةـ إـلـيـهـ هـنـاـ . وـإـنـ مـنـ عـنـيـةـ خـاصـةـ بـالـشـعـرـ الغـنـائـيـ الفـارـسـيـ لـيـسـهـلـ عـلـيـهـ أـنـ يـوـجـدـ لـنـفـسـهـ النـظـرـةـ الـعـيـنـيـةـ الـمـطـلـوـبـةـ . وـفـيـ التـرـجـمـاتـ ، حـتـىـ فـيـ أـفـصـلـهـاـ (ـRückertـ )ـ ، يـضـيـعـ تـامـاـ مـاـ يـتـصـلـ بـالـنـظـرـ فـيـ الـأـسـلـوبـ . رـاجـعـ بـعـضـ مـلـاحـظـاتـ خـاصـةـ بـسـمـدـيـ فـيـ مجلـةـ «ـالـإـسـلـامـ»ـ جـ ١٤ـ صـ ١٨٥ـ وـمـاـ يـتـلـوـهـاـ .

(٢) بـعـدـ الـبـيـانـ التـفـصـيـلـيـ الـذـيـ سـاقـهـ أـ.ـ دـ.ـ روـصـ E. D. Rossـ (ـفـيـ مـقـالـهـ «ـروـدـكـيـ وـرـوـدـكـيـ الـمـنـتـحـولـ»ـ المـشـهـورـ «ـمـجـلـةـ الـجـمـعـيـةـ الـأـسـيـوـيـةـ الـمـلـكـيـةـ»ـ سـنـةـ ١٩٢٤ـ صـ ٦٠٩ـ وـمـاـ يـتـلـوـهـاـ (ـRudaki and Pseudo-Rudaki, JRASـ)ـ - رـاجـعـ أـيـضاـ إـيـشـيـهـ فـيـ «ـمـوـجـزـ الـفـيـلـوـجـيـاـ الـإـبـرـانـيـةـ»ـ Ethé : Gr. ir. Phil.ـ جـ ٢ـ صـ ٢٢٠ـ - عـلـيـنـاـ آـنـ أـنـ نـسـبـ أـغـلـبـ مـاـ حـفـظـ لـنـاـ مـنـ شـذـرـاتـ شـعـرـ إـلـىـ قـطـرـانـ ، أـحـدـ مـعاـصـرـيـ نـاصـرـ خـسـرـوـ .

يتصل باللغة وال موضوع أو فيما يتعلق بالشكل (القصيدة ، الغزلية ، الرباعية) والأغراض (المدح ، وصف الطبيعة ، الحمريات ، الغزل ، النظم التعليمي) . وتطوره يتجلّى حتى أعظم أعلامه ، وهو حافظ (الشيرازي ، المتوفى سنة ١٣٨٩/٧٩١) ، على أنه عملية « تكامل » تدرّيسي للأشكال والأغراض ، : بينما عالج القصيدة وحدتها نفر كبير من الشعراء ، واقتصرت عليها تقريرياً ، ولكن في مدح الأماء فحسب ، وبينما شعر الوعظ والحكم قد خلق لنفسه ، خارج الغناء ، شكلاً ذاتياً خاصاً هو المنشوي ، استحال الغزل إلى شكل غنائي كلاسيكي حقاً ، وعن هذا الطريق أصبح أحد الأشكال إلى الشعر ، إلى جانب الرباعية التي أبدعت في أسلوبها العقبرية الفارسية ووجدت فيها خير تعبير موافق نفسها وطبيعتها . وبينما فن العروض والقافية في الغزل قد ثبتت قواعده واستحكمت <sup>(١)</sup> منذ عهد مبكر ، تبدى في الوقت نفسه مجهد للداخلة بين الأغراض المتباعدة التي ذكرناها . فحل محل الوصف المحكم للمناظر الطبيعية أو العربدة مثلاً سرداً غير محكم لعناصر « تزويقية » ، لا « مليئة بالصور » بعد ، جامع الصلة بينها إما عامل « الموسيقى » ، وذلك بأن تكون كلها من وزن واحد وقافية واحدة ، أو « صنعة » سارية ، أعني لوناً ملائقاً بدرجة واحدة فوق التزويفات الأربسكية المتواالية . والغرض من هذه القصائد ليس التعبير أبداً عن تجربة حية عينية آنية ، بل التعبير عن أمرٍ يتجاوز نفسه ، عن شيء لم يقل ولا يمكن أن يقال ، يعطي للظاهرة المنحلة العرى العديمة الرابطة ، قوامها ويعطيها معنى موحداً . ولا شيء أبعد عن الشعر الفارسي من « قصيدة المناسبات » Gelegenheitsgedicht بمعنى الذي لهذا الاصطلاح عند جيته : فالشاعر الفارسي لا يسمح للشاعر إلا بالاختيار الشخصي بين وسائل التعبير موجودة

(١) فيما يتصل بتاريخ فن العروض والقوافي عند الفرس راجع في المقام الأول مقدمتي إدور وج . براون و محمد فزويي لشرهما لشمس قيس (في سلسلة جب التذكارية Gibb Mem. Series ج ١٠ سنة ١٩٠٩ ) .

معدةً مُرَخَّص بها من قبل ، وبتهذيب هذه الوسائل عن طريق اكتشاف استعارة أو مجاز جديد مدهش ، أو اكتشاف تلاعب لفظي جديد ، وما أشبه هذا .

ويوازي هذا التكامل في الصياغة أيضاً تكاملًّا في الموضوعات . ففي وسع المرء أن يقول بوجه عام ، دون أن يحمل الواقع ما لا طاقة لها به ، إن الموضوع الدائم في الشعر الغنائي الفارسي الكلاسيكي هو بمثابة نوع من الحديث النفسي Monolog ، لا يحاول فيه الشاعر ، « منطويًا على نفسه » ، أن يغوص إلى عمايق باطنها الذاتي ، إنما يتوجه بالخطاب إلى ذات أخرى بجوار ذاته ، يتحدث إليها ، مستعيناً حقاً بلغة العُشاق . لكن يجب هنا مرة أخرى أن نتخلص من فكرنا عن الأشكال الحاربة الاستعمال للشعر الغرامي : فإن الأمر هنا ليس مطلقاً أمر أناس أحياه يقفون في مواجهة بعضهم بعضاً : هنا الشاعر الذي **وُهِبَ** القدرة على أن يرتفع بالحانب الشخصي فيه إلى موضوعية النفس الشعري ، وهناك الشخص المحبوب الذي يعرف له الشاعر بمحبه إياه . وإنما الأخرى أن يقال إنه كما أن الشاعر وإن ذكر اسمه بطريقة تقليدية متواترة في المقطع الأخير من قصيده ، فإنه يظل عدا هذا غير ممكн إدراكه على أنه شخصية ، لا هو ولا التجربة الحية التي تقوم من وراء قصيده – وإذا وجدت إشارات عينية إلى شيء من هذا ، فإنها تكاد كالماء أن تكون دائماً مجرد عُرْفٌ في الأسلوب – ، كذلك نرى بالمثل أن الآنت الذي يتوجه إليه الشاعر بالخطاب هو مجرد مقابلٍ **غُفْلٍ** من الاسم ، وكأنه مجرد صدى لوحدهاته الحال من الشعور . إنه الصديق أو المحبوب على وجه الإطلاق .

لكن ما معنى هذه الصلة بين ذات الشاعر وبين الآنت المطلق – إن صع هذا التعبير – الذي يوجه إليه الشاعر الخطاب ؟ إن النغمة السائدة في هذا الشعر الغنائي هي الشكوى المبالغ فيها ، الشكوى التي لا تخجل من الإفراط المضحك في التعبير ولا من أوقع أنواع التعبير المكشف الفاضح ، الشكوى من فراق الحبيب ومن جفائه وقوته ؛ ثم الحنين إلى الوصال – إلى جانب التفجع على

النعم المفقود ، دون الفرح بالنعم الحاضر اللهم إلا نادراً جداً ، بل هو يحاول أن يكدره بالخوف من فقدانه .

وبهذه النظرة في الميل التعميمي الإطلاقي الموجود في تصور ( الشاعر لـ ) لمحبوب ، وللعلاقات الغرامية ، يكون الطريق قد فتح أمامنا للإجابة عن هذا السؤال وهو : ما إذا كان الشخص المحبوب المشار إليه في الشعر الفارسي الغنائي الكلاسيكي هو امرأة أو غلاماً . ولا خطأ أقبح من الإجابة عن هذا السؤال بالمعنى الثاني ( أي أن المحبوب غلام ) على وجه الإطلاق وبالتالي إدراج الشعر الغنائي الفارسي ضمن نطاق نموذج شعر الغزل بالذكر ، كما هو مشاهد في الكتاب الثاني عشر من « منتخبات القصر » *Anthologia Palatina* أو في « مذكرات » أبي نواس . نعم إن ثمت شواهد محلية وأجنبية على انتشار حب الغلمان انتشاراً واسعاً في إيران منذ أقدم الأزمنة ( إذ نجد في الجاتا ، رقم ٥١ ، ١٢ ) حتى العصر الحاضر - وحب السلطان محمود الغزنوئي ليصفيه أياز قد دخل في الموضوعات التقليدية للملحمة الرومانسية ، وأوضح من ذلك يظهر في مذكرات الإمبراطور بابر Babur التي ألفت حوالي نهاية القرن السادس عشر الميلادي ( العاشر الهجري ) ، لكن هذه كله لا يوضح مطلقاً ولا يفسر مشكلة الأسلوب في الغزل ، خصوصاً إذا لاحظنا أن حب النساء احتفظ دائماً بمكانة لا يزحزحه شيء عنها في شعر الملحمات الرومانسية التي عني القوم بها إلى جانب شعر الغزل . لهذا فإن الأخرى بنا أن نرى غرضاً أسلوبياً معلوماً تماماً في هذا الأمر ، وهو أن الشاعر الفارسي يدعى مسألة الجنس الذي يتتبّع إليه الشخص المحبوب الذي يخاطبه ، يدعها غامضةً - وهو يجد في لغته التي لا تفرق فيها ، لا في الصمائر ولا في الأفعال ، بين المذكر والمؤنث ، مجالاً لهذا لا حد له . فإن ميل هذا الأسلوب إلى « سلب الشخصية » وتجريدها هو الذي يرتفع بصورة المحبوب فوق نطاق هذا التمييز ( بين الذكرة والأنوثة ) . حقاً إن من المسلم به أن الأشكال التي يبدو عليها المحبوب تدل دائماً على صورة غلام - الملوك التركي ذي الأربع عشر عاماً ، الغلام النصراني ،

السافي ، إلى آخره ، — لكن هذه ليست إلا مجرد أشكال نموذجية تقليدية ، وتسويقات أسلوبية — إن شاء المرء أن ينعتها بهذا النعت — لا تسمع مطلقاً أينما وردت بأن نستنتج منها أنها تشير إلى تجربة حية حقيقية عاناهما الشاعر .

بيد أننا إذا أردنا أن نَقْدُرَ حقيقة هذا الشعر حق قدرها فإن علينا أن نعرض لأهم عنصر يدخل في تركيبه ، ولم نذكره حتى الآن ، ونعني به ما تم في الشعر الغنائي الفارسي من تأليف تركيبي بين الشعر الديني والشعر الدنيوي ، بين الحب السماوي والحب الأرضي ، أو بتعبير يتصل بتاريخ الأساليب : استخدام الأسلوب المكتمل التكوبين للشعر الغرامي في التعبير عن الحب الإلهي ، لكن لا على أساس أنه نسأٌ تيار خاص إلى جانب شعر الغزل المتوارث ، وإنما بالأحرى على أساس أن أسلوب الغزل قد مُزِّجَ بعناصر دينية على وجه العموم ، صوفية على وجه التحخيص . أما أن المؤسس الحقيقي لهذا الأسلوب الجديد الذي يعبر عن الحب الإلهي — بوصفه المعنى الباطن في الشوق الصوفي — بلغة العواطف الأرضية — يجب أن يعدّ هو الشيخ الحراساني الكبير أبي سعيد ابن أبي الخير (المتوفي سنة ٤٤٠ هـ = ١٠٤٩ م) ، فتلك حقيقة لا تزال ثابتة حتى اليوم ، على الرغم من أن صورته المكتوبة كادت أن تصبح أسطورية<sup>(١)</sup> شأنه شأن عمر الخيام . ما مقدار الرباعيات الصحيحة بين ما ينسب إليه من رباعيات رائعة؟ هذا أمر لا يعلمه أحد : لكن كما أن عمر الخيام قد صار الحامل في المقام الأول لكل تلك الرباعيات التي تعبّر خصوصاً عن النّظرة إلى الحياة على أساس أنها « باطل الأباطيل ، وكل شيء باطل » وما يواكب هذا من دعوة إلى انتهاك اللذات اليومية العاجلة (« تَمَّعْ بِيَوْمَكَ » carpe diem ) ، فإنه يشبه أن يكون قد ربط باسم أبي سعيد بن أبي الخير كل تلك الرباعيات المجهولة المؤلف التي تتغنى بالحب الإلهي . ثم إنه بعد أن قام العطار في القرن الثاني عشر (السابع

---

(١) راجع رينولد أن نيكولسون في « دراسات في التصوف الإسلامي » الفصل الأول : R. A. Nicholson : *Studies in Islamic Mysticism*

المجري ) بتنمية الأسلوب الجديد إلى أعلى درجات الكمال ، أصبح ثروة مشتركة بين كل الشعراء الناطقين بالفارسية ، وعن هذا الطريق بلغ حقاً نهاية ذلك التكامل في الأسلوب . فقد اخذت لغة الشعر الفارسي آنذاك مظهرين ؛ وكل رمز من رموزها أمكن أن يفهم سواء بحروفه ، وبمعنى أعمق ؛ والصلة بين الآنا والأنت الذي يتحدث هذا الآنا عنه صار لها وجه مزدوج : حب حقيقي وحب مجازي . ومن ذا الذي لا يتذكر في هذا المقام تلك المسألة الزائفة الوضع زيفاً تماماً والتي ثار داعماً أبداً ، مسألة ما إذا كانت قصائد حافظ يجب أن تفهم بمعنى «صوفي» أو بمعنى «دنيوي»؟! إن ازدواج الدلالة الذي أدى إلى وضع هذه المسألة ، هو بعينه أهم أداة للتعبير والأسلوب استعملها عن وعيٍ ومهارةٍ تامةٍ أصحابها حافظ . لكن على الرغم مما في تأويلات الشراح الشرقيين الذين ترجموا كل تعبير عند حافظ إلى لغة الاصطلاح الصوفي وفقاً لطريقة أشبه ما تكون باللوحات الآلية ، نقول إنه على الرغم مما فيها من تحذلق وقدان ذوق ، فإنها مع ذلك أغنى دلالة من المحاولات القريبة بجعل حافظ من الناسجين على منوال الشاعر أنا كريون . ويكتفينا في هذا الموضوع أن نورد الأوصاف المميزة الرائعة المنطبقة بكل دقة على النقطة الجوهرية التي أبرزها رينولد ألن نيكولسون فقال : «إن كبار شعراء فارس ، باستثناء القليلين<sup>(١)</sup> ، استعاروا لغة التصوف ونطقوا بلسانه . وهؤلاء ينقسمون أيضاً إلى طائفتين : بعضهم ، مثل حافظ ، يستخدمون المصطلح الصوفي ، والذي اخذته فرقته من أجل أن تخفي على غير العارفين معرفة هذه العقائد ، ليقوم بوظيفةقناع أو مروحة السيدة في القرن الماضي . فَهُمْ بتعديهم القاريء ، وبجعله كأنه معلم بين المادة والروح ، إنما يستثرون براءته ويضاعفون من لذته . فكل بيت يكاد يكون مسرحية لاذعة الفهم a play of wit . والحب والمحن ترسم كلها بأشد الألوان حرارة وإغراءً ، لكن مع أناقة في العبارة بلغت حداً يجعل القصيدة

---

(١) لست أعرف أن ثمت استثناءً لهذا فيما بعد القرن الثاني عشر ( السادس المجري ) .

الواحدة بعينها تولد في أحيان كثيرة نشوة في نفس المذنب وسبّحات سامية في نفس القديس<sup>(١)</sup> .

فمن الجليّ الآن إذن أن صورة «الخليل» قد ظفرت بمعنى جديد تماماً بانحياز الشعر الغرامي ناحية دائرة الدين ، فمن ناحية شاهد أنه سيخلع على الطبيعة الإلهية التي يسعى الصوفي إلى أن يجتنبها إلى وعيه أو أن يسمو إليها ، كلَّ الخصائص وال特ّعوّت الخاصة بالمحبوب الأرضي ، بينما يتبدى هذا على العكس بمثابة تحلي الجمال الإلهي الحالد . وينضاف إلى هذا أخيراً عامل اجتماعي : هو الشكل الخاص بالحياة الاجتماعية عند الصوفية الذين بينهم يتوارث المذهب وتُلْقَنُ الطريقة الصوفية ، ومن المعروف أن هذا الأمر قد اتخذ شكل الصلة بين الشيخ (شيخ ، بير ، أستاذ مُرشِّد ، إلخ) وبين المريد . ومن هنا أخذت صورة «الخليل» ملامحها الخامسة التامة : فهو ليس فقط المحبوب الأرضي ، وليس فقط حامل الجمال الإلهي ، وإنما هو أيضاً في الوقت نفسه الشيخ المحبوب المجد غالباً إلى درجة تقارب من التأله . وبقدر ما تعددت جوانب الفكر عن الشيخ ، تعددت الجوانب كذلك بالنسبة إلى الفكرة الخاصة بـ «الصديق» : وهو إما أستاذ حاضر – مثل شمس الدين التبرizi بال بالنسبة إلى مریده جلال الدين الرومي – أو أستاذ ماضٍ إما أن يكون مؤسس الطريقة ، أو يكون – بالنسبة إلى الشيعة – الإمام أو علياً ، أو يكون النبي أو حتى وليتاً من الأولياء السابقين ، يربط الشاعر نفسه به برباط روحي ، مثلثاً تعلق العطار بالحلاج<sup>(٢)</sup> ، وإن لم يكن ولد إلا بعد استشهاد الحلاج بعشرة سنة .

(١) «قصائد مختارة من ديوان شمس تبريز» (سنة ١٨٩٨ من XXV وما يليها : R. A. Nicholson : *Selected Poems from the Divani Shamsi Tabriz*)

(٢) راجع ماسينيون : «عذاب الحلاج» ص ٤٣٦ وما يتلوها . وفي هذا الصدد تفضل الأستاذ ماسينيون فذكرني بما شهد به جلال الدين الرومي وأورده الأفلاكي (ثم عنه نقل جامي ، راجع ج . روزن : «المثنوي» كه G. Rosen, *Mesnevi* XXV ذلك في نشرة رد هوس («المثنوي ، الكتاب الأول ، سنة ١٨٨١ J. Redhouse : *The Mesnevi* ) ، ص ٩١ وما يتلوها . – ولم يتيسر لي الاطلاع على النشرة الجديدة التي قام

وهذه العوامل كلها تجعل من المفهوم الآن كون الصلة بالمرأة قد اختفت تماماً في الشعر الغرامي الفارسي ، - بعكس الشعر عند العرب ، إذ اتخد من الأسماء التقليدية في التشبيب وفي الشكوى الغرامية في مطلع القصيدة العربية القديمة رموزاً على المحبوب الإلهي - ، بينما نجد أن « الخليل » لما يرمز إليه برمز أرضي لا يبدو إلا في صورة غلام . بيد أنه ليس هنا مجال بيان النتائج التي نجمت عن استبعاد المرأة والغرام النسوي من الشعر الغنائي الفارسي ، و - عن طريقه - من الشعر الغنائي التركي الكلاسيكي هو الآخر ، فما لنا هنا أن ننظر في هذا الأمر بالتفصيل . إنما نكتفي بأن نلاحظ خلو الملحمه الرومنتيكية أيضاً من الحديث عن الشعور باحترام خاصٍ وقداسة نحو المرأة ، وما يستتبع هذا من موقف قبّلها إنسانيٌّ خالص . ومن المفيد كل الفائدة أن نقارن ، من وجهة النظر هذه ، بين ملحمتين شهيرتين ذواتي موضوع واحد ، هما قصائد كل من الفردوسي والجامي في يوسف وزليخا . وبهذا تكون قد بتنا واحداً من أهم الأسباب في وجود الزخرف العديم الحياة الذي لم يستطع أن يتخلص من تحجره كأنه قناع له ، تحجره الذي لم ترفع من قناعه وفرةُ الصور والأغمام ، هذا الزخرف الموجود في الشعر الغنائي الفارسي ؛ وبيننا كذلك في الوقت نفسه العلة في غرابة الشديدة ، أجل بل فقره إذا ما قورن بالشعر الغربي الذي فيه منذ هوميروس أصبح الاعتراف بالألوانة ، بما هي ألوانه وبكل خصائصها الذاتية التي لا تفهر ، واحداً من الشروط الأساسية لتكوين صورة طاهرة عضوية عن الإنسان وما هو إنسانيٌّ عامّة ، وتبعاً لهذا أصبح واحدة من بين نقط البدء في التحرر الروحي والمعنوي للإنسانية الغربية .

ومن النقطة التي تابعنا إليها تطور صورة « المحبوب » ( الخليل ،

= بها كليمان هيوار Cl. Huart ( راجع مجلة « الإسلام » ج ١٣ ، ص ٣٨٠ ، تحت ) .  
فجلال الدين قبل وفاته بقليل يتوجه بالخطاب إلى تلميذه قائلاً : « وأصبحت المرشد الروحي  
والأستاذ لهذا الشيخ ، كذلك أنت كن معي أبداً مهما يحدث ، وتدركني حتى أتجعل أمامك ،  
على آية صورة كان ذلك العجي » .

الصديق ) ، يتجلّى بوضوح الآن أن ثمت اتفاقاً مطلقاً في المضمون بين هذه الصورة وصورة الإنسان الكامل . فكما أن الإنسان الكامل يحمل ملامح الولي ، كذلك يحملها «المحبوب» . وغنوص ابن العربي لم يقدم إلى الشعر الفارسي شيئاً آخر غير التأسيس النظري الكلي والتفسير لرمزه (رمز هذا الغنوص) المركزي الكامل التكوين من ناحية الأسلوب . وبهذا يفسر التأثير الهائل الذي كان لابن العربي في الشعر الفارسي .

و قبل أن نوضح هذا التأثير بضرب مثاليين عليه ، علينا أن نقدر بإيجاز جانبياً من هذا الأمر لم يبرز إبرازاً كافياً بوجه عام . فقد رأينا أنه سار مع تناقض الجانب الديني الخالص في فكرة الإنسان عند ابن عربي جنباً إلى جنب تشكيلاً نظريًّا ومتلاهاً في تلك الفكرة أفضلياً بها إلى طبع الإنسان بطابع المطلق : فالله قد استحال إلى تصور أجوف غير شخصي ملازم للإنسان الكامل ، ولم يعد إلا مجرد اسم تعسفي للدلالة على حقيقة ميتافيزيقية ، لا رب الخلق ذا الحلال والإكرام والرحمة . ونحن لم نظرف بنظرة كاملة عن الفارق الأساسي بين التقوى الصوفية وبين التفسير الغنوسي للعالم في الإسلام إلا بفضل كتاب ماسينيون عن الحلاج . والأمر ليس على خلاف هذا فيما يتعلق بالطبع الديني للشعر الغنائي الفارسي . فيه نرى تقدماً في التصاعد بالشعور الذاتي بالشخصية الشعرية من ناحية ، وبخلع صفة المطلق على المحبوب ومنْ خَجَلَ بعدُ ما يجر إليه هذا من تمجيد كامل (في حق الألوهية) . وليس من الممكن مطلقاً أن نتحدث بعدُ هنا عن موقف ديني بالمعنى الحقيقي : فاللغة والرموز الدينية لم تَعُدْ بعدُ من جانبها إلا مجرد أدوات للتعبير في يد ذاتية تصاعدت إلى اللامحدود ، بل إلى ما هو قحل جاف ، ذاتية لا ترى بعدَ غيرَ نورها هي ، ولا تسمع غير صوتها هي ، فاختفى عندها اللهُ والعالمُ والإنسان . وما على الإنسان إلا أن يقارن بين قصائد ناصر خسرو – وهي قصائد فريدة في باهها ، وإن كانت ليست من طراز عالٍ كثيراً من الناحية الفنية الخالصة – نقول أن يقارن بين قصائد ناصر خسرو في تقواتها القلبية الطاهرة المستقيمة وبين الشعر الغنائي

الصوفي المتأخر في أوج كماله الشعري ، ك بما يرى أن بينهما بُعداً ما بين السماء والأرض . ومن الأمور المميزة هنا على وجه التخصيص تطور كتب مناقب الأولياء : في بينما نجد في مجموعة الأساطير التي رواها العطار – وإن كان ذلك ليس بدون استثناء – رجالاً مماثلين بالحياة وبالوجود الإيماني الملتهب والحب الإلهي المتقد – وإن كنا مع ذلك نشاهد بوضوح كبير ميلاً عنده إلى الرد إلى نموذج واحد وأسلوب عام واحد (مشترك بين جميع أولئك الرجال ) ، نشاهد عند الأفلاكى ، واضح ترافق أتباع جلال الدين الرومي ، وعند جامي في « نفحات الأننس » أن الصورة فوق الإنسانية واللإنسانية للأنسان الكامل السائد المنتظم العالمين الروحي والأرضي هي التي على غرارها ترسم صور الشخصيات المفردة ، ترسم على نحو يمحو ملامحها الفردية الإنسانية<sup>(١)</sup> .

ويمكن أن نعد القصيدة التعليمية ، المشار إليها من قبل ص ٦٤ والتي نظمها محمود شبيستري ، موجزاً لهذه النظرة في الكون ، هذه النظرة الرائعة برغم كل

(١) هذه الأشياء كلها تحيا من جديد اليوم بين ظهراينا – وليسع لنا بالإشارة في هذه المناسبة إلى الانطباق حتى في التفاصيل بين نظرة الفنوص الإسلامي في الوجود ، وبين منصب دائرة (أتباع) استفن جبورجه ، كما يليو معتبراً عنه في الكلمات القدسية

F. Wolters : *Herrschaft und Dienst* (« السيادة والخدمة » ، الطبعة الثانية سنة ١٩٢٠) لفولترز (« السيادة والخدمة » ، الطبعة الثانية سنة ١٩٢٠) وفريدرش جوندولف (« جبورجه » ، ١٩٢٠) فالنظرة الشاملة المزوجة بعناصر شعرية ودينية ، واللهمة المسترة ذات الجهماز الضخم من الرموز ، والافتعال المستمر العاطفي في داخلها ، ما هو متتحقق خصوصاً في الكتاب الأول – وهو كتاب ترجمته إلى العربية أهل من ترجمته إلى اللغة الألمانية البارية – وفن التأويل الرمزي لمؤلفات جبورجه ، ويمكن أن يقوم إلى جوار « تفسير » ابن عربي ، ثم التصورات الأساسية (عند جوندولف Gundolf ) ، مثل الإنسان المثال « Ewiger Mensch » (= الإنسان القديم) و « الإنسان الشامل » « Gesamt - mensch » (= الإنسان الكلي ) ، ثم أخيراً وقبل كل شيء السر الذي يقوم في مركز المنصب وهو عبادة – عبادة غير مجازية – صورة غلام مؤلمة ، – كل هذه التهاويل لا تجد نظائرها في الحضارة اليونانية القديمة أو عند أفلاطون كما يزعم حواريه ، إنما توجد هذه النظائر في انحلال الفنوص الشرقي .

شيء ، وموجاً يظهر بوضوح مضمونها النظري كما يُظهر أيضاً ممكناً تها الخاصة بالتعبير الشعري ؛ وهي قصيدة ذات قيمة شعرية رفيعة ، بعكس غالبية القصائد التعليمية في الأدب الفارسي . فالترعة الإللاقية عند ابن عربي قد طومن من حِدَّتها ، كما هو الشأن أيضاً عند الجيلاني : فال فكرة السائدة (في قصيدة شبسترية ) هي النظرة الواحدية الدقيقة إلى الوجود الإلهي الأوحد ، وما الوجود الفردي في مقابلة إلا مجرد وهم يجب القضاء عليه عن طريق معرفة الحقيقة . وهو في المسألة الرابعة من المسائل الخمس عشرة التي منها تتكون هذه القصيدة يعرف الإنسان الكامل ( « مردٌ تمامٌ » في البيت رقم ٣١٢ ، « إنسانٌ كاملٌ » في البيت رقم ٣١٧ ) بأنه ذلك الذي يسلك الطريق المزدوج ويخترقه : نازلاً إلى عالم الكثرة والتعدد في الظواهر والذنوب حتى يبلغ أعمق عما فيه ، ثم صاعداً إلى النور والوحدة الإلهية . والنص يقول ( أبيات من ٣١٧ إلى ٣٣٩ ) :

« ألا فلتتعلم إذن من ذا الذي أتى الوجود ، وقد ولد ليكون الإنسان الكامل . بدأ يتجلّى في القالب ، ثم وهبته روح ( الحياة ) قوة الاستعداد . وتلقى مِنْ لَدُنِ القدير حرية الحركة . فرفعه الله إلى مكانة حامل الإرادة . وفي الطفولة انكشف له إدراك العالم ، وتحقق فيه بالفعل هَمْسُ الكون . فلما ترتبت لديه الجزئيات ، شق الطريق من المركبات إلى الكليات . هنا لك تولاه الغضب والشهوات ، وعنها انبثق البخل والطمع والكبرياء . فتوالدت فيه الصفات الذميمة ، وصار أسوأ من الحيوان والجن والدواب . كان هذا هو الدرك الأسفل في انحداره ، في الطرف المضاد لمقام الوحدة ( الإلهية ) . فحدث عنه جملة من الأفعال ، كان فيها على التقييف من نقطة الابتداء . فإن بقي مغلولاً في هذه الأحابيل <sup>(١)</sup> ، بقي في ضلاله في مستوى أقل من الحيوان ؟

(١) من الأمور التي تسترعى الانتباه تماماً اختلاف زمان الفعل ابتداءً من هذا البيت ( رقم ٣٢٦ ) . وترجمة وفيليقد أغفلت هذا الجانب : ذلك أن العمليّة الموصوفة هنا هي من ناحية حادث أسطوري وبالتالي زماني - لأن « الأسطورة » تجري دائماً في زمان شبه تاريخي - ، وهي من ناحية أخرى حاضرة وفوق الزمان ، بوصفها موضوع « معرفة الإنسان لنفسه بنفسه » =

أما إذا لقيه نور وارد من روح العالم ، صادر عن فيض الألطاف المنجية أو من انعكاس البرهان (أي إشراق أو إقناع البرهان العقلي) ، صار قلبه من أصنف آيات الخير الإلهي وعاد أدراج السبيل الذي أتى منه . فبإغراء اللطف أو ببيضة البرهان يجد الطريق إلى بيضة الإيمان . فيقتفي راجعاً من سجن الجحيم ، جحيم الفُجُّار ، ويتووجه بنفسه إلى عليين الأبرار . هنالك بلغ حال التوبة ويصبح من المصطفين منبني «آدم» ، فيتپھر من السيئات ، ويصعد إلى الأفلان السماوية كما صعد النبي «إدريس» (= هيروش) . وإذا ما تحرر من الصفات الذميمة ، ظفر مثل نوح بالحياة . هنالك لا تكون له قوة جزئية (أي وجود ذاتي) إلى جانب الكل ، ومثله مثل «خليل الله» (= إبراهيم) يوهب الخلعة الكامنة بينه وبين الله . وترتبط إرادته بمراد الله ، فيدخل الباب الأعلى مثل «موسى» . ثم يلتمس التحرر من علمه الذاتي ويصبح كائناً سماوياً مثل النبي «عيسى» . ثم يدع وجوده نهباً للفناء الكامل ، ويقوم بالمعراج على آثار «أحمد» (= محمد) . فإن اتحدت نقطة ابتدائه مع نقطة انتهائه ، لم يبق ثمراً (أي في مقام القرب من الله الذي وصل إليه) مكان لكمكِ أونبي» .

تلك الفقرة أورتها هنا - بلا تفسير تفصيلي يَجْرُّ بنا بعيداً جداً - لأنها لا تزال ترفٌ فيها أسطورةُ المبوط والإيقاظ والعود للإنسان الأول ، بالرغم مما علاها من طلاء شعرى ، إلا أن هذه الأسطورة تراءى فيها على نحو لا سبيل معه إلى التكران . وما ورد فيها من ذكرى أسطورة المعراج - ويلاحظ أن الأنبياء السبعة قد انتظمتهم سلسلةً تصاعدية بوصفهم ممثلي مقامات الغنوص - إنما مصدره ابن العربي ، حيث تلعب عنده فكرة المعراج دوراً خطيراً : فكتابه المقوء أكثر من غيره ، وهو «فصوص الحكم» ، يتحدث عن مراتب الوحي الإلهي (التنزيل) ، وكل مرتبة منها يمثلهانبي ، ولهذا نراه يضع كل فصل (أو فص) تحت اسمنبي من الأنبياء .

= دَوْلَةُ الْمُؤْمِنِينَ ، وإنذ هي «سر» Mysterium . فحن هنا بإزار نفس الإزدراج في المظهر ، الذي بينه ريشترين بالنسبة إلى أسطورة الإنسان الأول المانوية .

والسائل الثلاث الأخيرة من قصيدتنا هذه تعالج الرموز الغرامية الصوفية وتفسيرها . ولن نستطيع هنا الخوض في هذا ؛ وهو في هذا الصدد يتناول بالتفصيل هذه الرموز على أنها تدل على صورة « المحبوب ». بيد أننا نفضل الإهابة ، في سبيل إيضاحها ، بأعظم شاعر صوفي عند الفرس ، ألا وهو جلال الدين الرومي ، وهو في الوقت نفسه يهبي لنا الفرصة لتحقيق مسألة تاريخية تقليدية ليست بعديمة الأهمية .

وليس من شك مطلقاً في أن جلال الدين الرومي – وهذا أمر لم يُفْحَّصَ عنه بعد ، فيما أعلم – قد خضع لتأثير ابن العربي المباشر . فقد روى لنا الأفلاكى <sup>(١)</sup> ، ومن الواضح أن ذلك كان بعد وفاة والد جلال الدين في سنة ١٢٣١/٦٢٨ ، أن جلال الدين قد خرج من قونية قاصداً دمشق فأقام في دمشق سنوات عديدة ، – حيث كان ابن العربي في ذلك العهد نفسه يقضى السنوات الأخيرة من حياته . ويؤيد هذا ما ورد صراحة في النسخة التركية من « المناقب » ( انظر قبل ص ٧٨ تعليق ٢ ) ص ٢٦ من أن « سيدنا » ( هنكيير مز ) لما أقام في دمشق كان على صلة وثيقة بالشيخ الذين كانوا هنا ، ومن بينهم يذكر أسماء ابن العربي وتلميذه صدر الدين القونوي وأوحد الدين الكرمانى ( راجع قبل ص ٦٤ ) . كما يروى الأفلاكى أيضاً إنه التقى في دمشق أيضاً لأول مرة بشمس الدين التبريزى الذي أصبح شيخه فيما بعد . وبعد وفاة ابن العربي ( سنة ٦٣٨ / ١٢٤٠ ) ارتحل صدر الدين القونوي إلى قونية – وهناك كان فخر الدين العراقي من حضروا مجلسه ، راجع قبل ص ٦٤ – وبقي فيها يتولى التدريس إلى أن أدركته المنيّة في نفس السنة ، سنة ١٢٧٣/٦٧٢ ، التي توفي فيها جلال الدين الرومي قبله بقليل . ومعنى هذا أن جلال الدين وأهم مفسر لابن العربي قد عاشا أكثر من جيل الواحد قرب الآخر مباشرة ، والنسخة التركية من « المناقب » تقدم شواهد عديدة على وثاقة الصلة بين كلا الشيفين :

---

(١) ردوس : المثنوي ، ٢٤ ؛ قارن نيكولسون ، « قصائد مختارة » ص يه تعليق ٣ .

صفحات ٨٨ ، ٩١ وما يليها ، ١١١ وما يليها ، وفي هذا الموضع الأخير يرى أنه حدث ، أثناء تبيئة دفن جلال الدين الرومي ، أن كان الصدر الرومي القوني يتهيأ للصلوة على جلال الدين صلاة الجنازة ، فسقط مغشياً عليه ، لأنه رأى طائفة من الملائكة يشاركون فجأة في الصلوة . والسر في الغفلة عن هذه الصلة الوثيقة الخطيرة الأهمية بين جلال الدين وبين ابن العربي ، بالرغم من وضوحها كل الوضوح ، هو فقط أن الاهتمام بابن العربي ودراسته لم ينشأ إلا متأخراً في السنوات الأخيرة . ذلك أنه بإثبات هذه الحقيقة أصبحنا مطالبين بأن نرد إلى ابن العربي تلك العناصر الفنوـصـية البارزة في شعر الجلال الرومي ، كما هو ظاهر خصوصاً في أشعاره الغنائية ، بينما هو استوحى في «المثنوي» «الحديقة» لستائي و «منطق الطير» للعطار .

وآية هذا كله غزلياتان من أجمل غزلياته نقدمهما هنا في ترجمة حرفية ، هما الغزليتان رقمـاً ٤١ و ١٧ في المجموعة المختارة البديعة التي اختارها رينولد آلن نيكولسون . وفيها تصوير عيني للنغمات الرئيسية السائدة في الشعر الغنائي الصوفي الكلاسيكي ، يواكب بعضها بعضاً : في الأول منها الآنا المتكلـمـ هو بعينه الإنسان الكامل ، وفي الآخرى تحتل صورة «المحبوب» مركزـ الصـدـارـةـ ، لكن على نحو يجعل صورة الشيخ تبدو في النهاية في كلتا الحالتين : هناك مكان الآنا ، وهنا مكان الآنت . والقاعدة الراسخة تقضـيـ على الشاعر الفارسي بأن يذكر اسمـهـ المستعار في الزوج الآخر من الغزلية . وجلال الدين في غالـبـ قصائدهـ يـضـعـ ، مكانـ اـسـمـهـ هوـ ، اـسـمـ ذـلـكـ الشـيـخـ ( الدـرـوـيـشـ ) العـجـيبـ ، شـمـسـ الدـيـنـ التـبـرـيـزـيـ ، الذـيـ يـطـلـقـ عـلـيـهـ جـلـالـ الدـيـنـ اـسـمـ « شـمـسـ تـبـرـيـزـ » ( « شـمـسـ ( مدـيـنـةـ ) تـبـرـيـزـ » ) ، وـالـذـيـ كـانـ أـصـفـرـ منـ جـلـالـ الدـيـنـ نفسهـ بـعـشـرـ سـنـةـ وـدـخـلـ حـيـاةـ جـلـالـ الدـيـنـ « كـشـمـسـ بـدـلـتـ عـنـهـ وـجـهـ الدـنـيـاـ » (١) .

(١) فـيـنـيـرـ هـنـاـ عـبـارـةـ مـنـ بـيـنـ الـأـوـصـافـ الـمـيـزـةـ الـجـمـيـلـةـ الـتـيـ كـرـسـهـ نـيـكـوـلـسـونـ فـيـ الـكتـابـ الـمـذـكـورـ ، صـ بـعـ XVIIIـ : « كـانـتـ حـمـاسـتـ الـرـوـحـيـةـ الـهـائـلـةـ ، الـقـائـمـةـ عـلـىـ أـسـاسـ الـاقـتـاعـ بـأـنـهـ كـانـ لـسـانـ الـأـلـوـهـيـةـ الـمـخـاتـرـ وـأـدـاتـهـ ، تـلـقـىـ مـاـ مـنـ السـحـرـ عـلـىـ كـلـ أـوـلـكـ الـذـينـ كـانـواـ يـدـعـلـونـ فـيـ الدـائـرـةـ السـحـرـيـةـ لـقـدـرـتـهـ ».

وهو يقصد من هذا أن يقول إنه يريد أن ينسب قصائده كلها إلى شيخه الذي عن روحه ابْتَقَتْ ، فهي مِلْكُه ، وفي الوقت نفسه يمكن بهذا من أن يضم القصيدة الواحدة تحت لواء موجة شعرية واحدة : فالقصيدة كلها فيض زاخر من الحماسة تجري إلى مستقر له هو ذلك الاسم الذي تبلغ الذروة فيه . ونعود فتوّك دمرة أخرى أنه ليس في وسع آية ترجمة أن تعطي صورة ، ولو تقريرية ، عن روعة هذه الأشعار الفارسية <sup>(١)</sup> .

- ١ -

كُنْتُ فِي الْيَوْمِ الَّذِي لَمْ يَكُنْ  
فِيهِ إِسْمٌ بَعْدَ أَوْ مَنْ يَكْتُنِي .  
مِنْ لَدُنْنَا قَدْ تَجَلَّى  
كُلُّ إِسْمٍ وَمَسْمَىٰ ، <sup>(٢)</sup>  
ذَاتٌ يَسْمُومُ يَسْتَكْنُ  
لَا « أَنَا » فِيهِ وَ « نَحْنُ » .  
كُشْتَةُ الْمَجْوَبِ كَانَتْ آيَةً  
فِي تَجْلِيَّهَا ، وَلَكِنْ لَمْ تَكُنْ <sup>(٣)</sup> .  
قَدْ تَفَصَّلَتْ النَّصَارَى وَالصَّلَبِ ،  
وَحِبِّيَّ لَمْ يَكُنْ فَوقَ الصَّلَبِ .

(١) أجمل وأدق ترجمات للشعر الغنائي الفارسي عرفتها هي ترجمات رينولد نيكولسون في ملحق نشرته : « قصائد مختارة » ص ٣٤٢ وما يتلوها ، وفي كتابه « ترجمات لشعر ونثر شرقين » (سنة ١٩٢٢) .

(٢) فيما يتعلق بالمعنى التي بحث فيها ابن عربي بالتفصيل : « اسم » و « مسمى » راجع نيكولسون : « دراسات في التصوف الإسلامي » ص ٩٣ ، ونيرج : « رسائل صغيرة لابن عربي » ص ٥٧ ، وكذلك ماسينيون : « كتاب الطواحين » ص ١٥٣ ، و « عذاب الخلاج » ص ٦٩٨ وما يتلوها .

(٣) أقرأ مظهر (بضم الميم وفتح الماء أو كسرها بدلًا من « مظهر » (فتح الميم) ؟ - الكثة (سر زلف) وهي الخصلة من الشعر في مقدم الرأس ، وتغطي الوجه - هي كما يفسرها محمود شبرّي في البيت رقم ٧١٩ وما يتلوه - رمز للظاهر الذي يergus الوجود الحقيقي .

وإلى المعبد والدير قصدت<sup>(١)</sup> .  
 بيد أنني أثراً ، لا ، ما وجدتُ .  
 قندهاراً ثم أجبالَ هرات  
 زرتُ ، لم أبصره في تلك الجهات .  
 يائساً صعدتُ في أجبال قاف :  
 لم أجد شمَّ سوى العنقاً أنفَ<sup>(٢)</sup> .  
 وإلى الكعبة أسرجتُ المطايَا  
 لم أجده ثمَّ مقصودَ البرايا<sup>(٣)</sup> .  
 وبخشستُ في ابن سينا ،  
 لم يكن عند ابن سينا<sup>(٤)</sup> ،  
 صرطتُ حتى « قاب قوسين<sup>(٥)</sup> » فما

(١) « بتشانا » و « دير كهان » هما رمزان إلى الديانتين البوذية (أو المانوية؟) والزرادشية .

(٢) هذه الفكرة لا يمكن هي الأخرى أن تفهم إلا على أساس غنوص ابن العربي ، فعنده - راجع نيكولسون ، « دراسات في التصوف الإسلامي » ص ٨٣ ، ٩٣ - أنه بالنسبة إلى الله وحده تكون الماهية هي الآنية (الوجود) ، والاسم (الله) هو المسمى ، بينما نشاهد أن الماهية التي لا وجود لها يمثل لها دائماً وبصورة مطردة باسم العنقاء، وهي ظاهر أسطوري يسكن فوق جبل قاف ، وهي اسم على غير مسمى . فارن شبستري ، البيت رقم ٧٠٥ وما يليه : « لا فاصل بين القديم والحدث ، لأن الام موجود لا يستمد البقاء إلا من الموجود . الأول هو الكل ، وهذا (أي الحادث) يشبه العنقاء ؛ وكل اسم ما خلا الله هو بلا مسمى » .

(٣) « مقصود البرايا » وصف للكعبة (المترجم) .

(٤) ابن سينا يذكر هنا بوصفه مثل الحكمة الدينية التي تحملت من آراء الوحي والإشراق .

(٥) راجع ماسينيون : « كتاب الطوسيين » ص ١٦٦ ، و « عذاب الخلاج » ص ٨٤٦ وما يتلوها ، لبيان التأويل الصوفي لهذا اللفظ المستعار من وصف المراج في سورة النجم (آية ٩) على أساس أنه رمز لمنزلة القرب من الله التي يبلغها الإنسان الكامل . وراجع ، فيما يتصل بتكون ابن العربي للذهب الغنوشي في المراج ، أسين بلاطيوس : « آخرويات إسلامية في الكوميديا الإلاطية » ص ٦١ وما يتلوها Asin Palacios : Escatología . وشبستري في البيت رقم ١٩٩ يتلاعب بالألفاظ على نحو لا يمكن ترجمته (في الألمانية ، لا العربية) حين يقول : « اهجر « كاف » زاوية الكونين ، واهبط إلى « قاف » قرب قاب قوسين » .

شِمْتَهُ بِالْعَرْشِ فِي أَعْلَى السَّمَا ،  
عِنْدَهَا أَبْصَرْتُ فِي قَلْبِي أَنَا  
فَتَجَلَّ فِيهِ لَا فِي غَيْرِهِ :  
لَيْسَ سَكْرَانُ يَضْاهِي فِي الدُّثْنَا  
شَمْسَ تَبْرِيزَ بِصَافِي طُهْرَهِ<sup>(١)</sup> .

- ٢ -

شَاهَدْتُ ، لَمَا غَدَا لِلبيتِ ، مَحْبُوبِي  
يَشْدُو بِقِيَشَارَهُ الْحَانَ تَطْرِيبِ .  
بِنَفْرَةِ كَلْهِيبِ النَّارِ تَضْطُرْمُ  
تَلْكَ الْأَغْنَانيَ ، وَلَيلُ اللَّهُو مَحْمُومَ .  
بِالسَّاقِيِّيِّيْ غَنَى عَرَاقِيَا<sup>(٢)</sup> ، يَغَازِلُهُ  
وَقَصْدُهُ الْخَمْرُ ، بِالسَّاقِيِّيِّيْ تَعْلُلُهُ .  
السَّاقِيِّيِّيْ بَدْرُ ، وَفِي يَمَنَاهِ إِبْرِيقِ  
أَتَى بِهِ مِنْ زَوَاياِ الْأَرْضِ ، مَصْفُوقُ  
وَحْسِبِ خَمْرًا بِكَاسِ شَعَّ أَوْهَا ، -  
فَهَلْ رَأَيْتَ الْمَيَاهَ ، النَّارُ تَشْعَلُهَا ؟  
وَقَدْمُ الْكَأْسِ لِلْعُشَاقِ عُنَابًا  
ثُمَّ اتَّنَى لَائِمًا أَرْضًا وَأَغْنَابًا .  
تَنَاوِلُ الْكَأْسَ مِنْ سَاقِيِّيِّيْ مَحْبُوبِي  
ثُمَّ احْتَسَى فَجَرَّى فِي الْوَجْهِ تَلَهِيبُ

(١) يشرح نيكولسون المقطع الأخير شرحًا جيداً فيقول : « لما كانت الذات والموضع ، المحب والمحبوب ، شيئاً واحداً حقاً ... ، فإن الحب نفسه لا يمكن أن يحمل على أي كائن فيما عدا الأحد ، الذي يرمز إليه هنا بشمس تبريز » .

(٢) يقصد أنه عزف لنا من نوع اللحن العراقي (المترجم) .

لما رأى حُسْنَهُ أَنْجَى عَلَى اللاحِي :  
 «ما كَانَ مِثْلِي ، وَلَنْ يُلْفِي مَدِي الدَّهْر ؛  
 إِنِّي أَنَا الشَّمْس ، «شَمْسُ الْحَق» ، يَا صَاحِبِي !  
 عِشْقُ الْمُحِبِّين ، تَبَدُّلُ الرُّوحِ فِي سِيرِي »<sup>(١)</sup>

وجيئه في القسم الثالث من «الأمثال والتأملات» *Maximen und Reflexionen* يقدم تعريفاً للتتصوف عامة، وتحديدآ للفارق بين النوع الشرقي منه وبين النوع المسيحي، فيقول: «كل تصوف على<sup>٢</sup> كل تصوف علو<sup>٣</sup> وتحلل من كل الشعون الدنيوية التي يعتقد المرء أنه تركها وراءه ظاهرياً. وكلما عظم ما يعزف عنه المرء وأثيرى، ازداد البراء في إنتاج الصوفي، – وهذا فإن للشعر الصوفي الشرقي<sup>(٤)</sup> هذه الميزة الكبرى وهي أن ثروة العالم التي يزهد فيها المريد تظل دائماً مع ذلك طوع أمره. ومن هنا فإنه يجد نفسه دائماً أبداً غارقاً في الفيض الذي يهجره، ويرتع في بحبوحة ما يود التحرر منه. – ولا مجال لوجود صوفية مسيحيين، لأن الدين (المسيحي) نفسه يقلّم أسراراً. ولذلك تراهم يوغلون دائماً في التجريد الأجوف الخاف، وفي هاوية الذات».

وهذه الكلمات الأخيرة تنطبق على أشكال التتصوف النظري التي عرضنا لها هنا آخر الأمر – وهي لم تعرف لأول مرة إلا بفضل كتاب «التتصوف»

(١) سحر هذه القصيدة آت خصوصاً من توالي<sup>٤</sup> صور مختلفة في الظهور ، ولكنها واحدة في نهاية الأمر : المحبوب الذي يدرك نفسه على أنه بعيته شيخ المصر وشمس الحق – أي «الشمس التي تشرق من تبريز» ، كما يرد في موضع آخر – ، والساقي الذي يقدم خمرة الحب الصوفي وهو أيضاً في الوقت نفسه صورة المحبوب والشيخ ، لكنه هنا يحيثوا أمام «المحبوب» ، – والمشاق ، وأخيراً أنا (ذات) الشاعر الذي يتحدد بهؤلاء جميعاً ويضمهم مما .

(٢) لم جيئه يفكر هنا لا في حافظ وحده بل وأيضاً في جلال الدين ، وقد عرفه جيئه عن طريق كتاب «تاريخ فنون القول الجميلة في فارس» ليوسف فون همر ؛ سنة ١٨١٨ ، ، Hammer : Geschichte der schönen Redekünste Persiens الأشعار الرائعة التي نظمها ريكارت Rückert سنة ١٨١٩ على غرار أشعار جلال الدين.

لتولك : Tholuck : *Ssufismus* وقد ظهر سنة ١٨٢١ و « مجموعته المختارة » Blüthensammlung التي ظهرت سنة ١٨٢٥ فلم يكن لها أن يدخلها بعد في دائرة نظر جيته — ، نقول إنها تنطبق عليها إلى حد ما ، ولا يكاد يشار إليها ، في هذا الانطباق ، أية ظاهرة روحية أخرى في داخل دائرة حضارة البحر المتوسط . ولو شاء المرء أن يقول عن أية حركة روحية في هذا العالم ( عالم حضارة البحر المتوسط ) الذي وحدَتْ بينه مشاركته في التراث اليوناني المشترك ، إذا شاء أن يقول عنها إنها تفرق في « هاوية الذات » وتنتهي ، فتلك هي حركة التفكير الدائر حول الإنسان الكامل . وليس ثم سبيل يؤدي من هذا التفكير إلى الفكرتين الرئيستين في الحضارة الغربية وهما « حرية الرجل المسيحي » والشكل الإنساني التزعة للعلم والحياة ، كما أنه ليس ثم سبيل يفضي من الولي والشيخ ، الذي يحمل طابع الإنسان الكامل ، إلى الشكل المشروع الوحيد للسلطة الروحية في الغرب : وهو « المعلم » Lehrer ، كما يتمثل في سقراط ، — في سقراط هذا الذي يتبدى منذ أوائل أوربا الحديثة لكل جيلٍ من جديد على أنه المعلم وكفى ، بينما هو قد نظر إليه في الإسلام على أنه زاهد متبتل تروى عنه ميتافيزيقاً هويالية وزوج من الأمثال ( الشهريستاني ، ص ٢٧٨ وما يتلوها ) . وفي نفس الوقت الذي احتلت فيه صورة الكون كما رسمها ابن العربي مركزَ الصدارة والسيادة في العالم الإسلامي كان أعظم شعراء الإنسانية في الغرب يقوم برحلته خلال الممالك الثلاث ، ويحمل إلينا أن تحديد الأماكن يدل على وجود أشياء مشتركة بعيدة المدى بينه وبين صورة العالم كما رسمها ابن العربي ، — لكن ( يجب أن يلاحظ أن ) دانته Dante لم يسلك هذا الطريق كيما يُفْتَنِي في نفسه في الشعور الكلي للإنسان الكامل ، وإنما ( فعل ذلك ) « طاهراً متأهباً للسمو إلى الأفلاك » puro e disposto a salire alle stelle »

## ملحق : نشيد مانوى

استطاعت الأبحاث التي قمنا بها هنا أن تلقي بعض الضوء على مشكلة تأثيرات المانوية في الإسلام . ومن بين المسائل المهمة الغنية بالنتائج جداً التي يمكن أن نبحث فيها هنا ، وهي مسألة التأملات في الهيولى الأولى الروحية للغنوص الإسلامي ، الذي يشاهد فيه ، إلى جانب العناصر « الأنباذوقليسية المنحولة » التي تعمق بحثها أسين بلايثيوس <sup>(١)</sup> والعناصر الأفلاطونية المحدثة التي أبرزها نيرج <sup>(٢)</sup> ، استمرار وإنعام لا شك فيه « للأرض النيرة » <sup>(٣)</sup> ( « روشن زمين » وغيرها في شدرات طرْفَان ، و « أثر اضنهوراً » عند ثيودورس برُّوكوني ، و « الأرض النيرة » في « الفهرست » لابن النديم ) .

نقول إن هذه المسألة هي من التعقيد بحيث لا يمكن هنا الخوض فيها . وفي مقابل هذا أود أن أدرس قطعة ثمينة من الشعر المانوي ، فيها أرى سلفاً للشعر الصوفي الغرامي في الإسلام الفارسي . ولقد اتضحت في الأيام الأخيرة الأهمية الكبرى التي للمانوية بالنسبة إلى الفن الإسلامي ، اتضحت من وجوه عديدة . فقد أصبح من اليقين – بفضل الأبحاث الممتازة التي قام بها A. von Le Coq <sup>(٤)</sup> في ميدان فن المصغرات المانوي ، أن فن المصغرات في الإسلام قد نشأ عن فن المصغرات المانوي . كذلك أرى Miniaturen

(١) « ابن مسرة ومدرسته » ، في موضع مختلف .

(٢) « رسائل صغيرة لابن عربي » ، ص ٤٥ وما يتلوها ؛ ١٤٥ وما يتلوها .

(٣) راجع في فليجل : « ماني » ، فهرس الأعلام تحت المادة .

(٤) « المصغرات المانوية » ( ١٩٢٢ ) Die manichäische Miniaturen ، خصوصاً من

٢٠ ، وراجع في هذا ارنست كيبل : « فن رسم المصغرات في الشرق الإسلامي »

Miniaturen malerei im islamischen Orient ص ١٨ . وأمل أن أتفهم بجدية عما قيل

فيما يتصل به « ماني الرسام » ، ومن بين ذلك أسطورة شائقة تدور حوله ورادة في

« اسكندر نامه » لظاهمي .

من المحتمل أن يكون قد حدث تأثير مانوي في إدخال الموسيقى الصوتية والآلية (السماع) <sup>(١)</sup> في مجالس الذكر عند الصوفية : فكتاب « الفهرست » يذكر من بين عنوانات كتب ماني « رسالة مَهْرِ السَّمَاعِ » ، كما يذكر لنا القديس أوغسطين أن المانوية يرجعون الموسيقى إلى أصل إلهي <sup>(٢)</sup> ، – وهذه الفكرة عينها يعبر عنها مراراً كافية بعض المدافعين عن « السَّمَاعِ » في الإسلام ، بينما نشاهد من ناحية أخرى أن الكفاح الحار الطويل الأجل الذي تولاه أهل السنة في الإسلام ضد الموسيقى الدينية يدل وحده على نشأتها الأجنبية . كما نعلم كذلك مما حكاه أوغسطين أن الأنماض المانوية كانت ذات طابع غرامي شهوانى : وهو يذكر على الخصوص منها « نشيد العُشاقِ » *Canticum amatorium* التي ينبع بأبي النور « على شكل نشيد غرام وزفاف تماماً » <sup>(٣)</sup> ، وأوائل الأنماض يتغنى بأبيات التور <sup>(٤)</sup> .

---

(١) راجع فيما يتصل بهذا في المقام الأول ماسينيون « بحث في نشأة المصطلح الفني الصوفي عند المسلمين » ص ٩٥ ، ص ٢٧١ وما يتلوها . وملعون أن جلال الدين الرومي والطريقة التي أسهما (المولوية) يعلقون أهمية كبيرة على مسألة « السَّمَاعِ ». وهو نفسه يقدم لنا التأويل الروحي للسماع في غزلياته (هنا رقم ٥٢ ، و ٥٦ في المختارات التي اختارها روزنتسفيج وأشنفوس (سنة ١٨٣٨) ص ١٥٤ ، ١٦٤ وما يتلوها .

Rosenzweig-Schwannaus : *Auswahl*

(٢) فون لووكوك ، الكتاب المذكور ، ص ١٣ . والعنوان المذكور – فيجيل : « ماني » ، ص ٧٦ س ٤ – يشير صعوبات . وفيجبل يترجمه هكذا : (*über die Vortrefflichkeit*) (« حول مهارة (براعة) الموسيقى (ص ١٠٥) ، لكن الكلمة « مهر » لا تدل على ذلك . فهل يقال إن صاحب « الفهرست » الذي استقى ثبت مؤلفات ماني من كتاب فارسي في أغلبظن ، قد أساء فهم الكلمة الفارسية الوسطى : « مهر » أي « نشيد » (= في الأستاذية : « مثرا » ، راجع « مهرنا مع » *Mahrnamag* ) ؟ ( هذه الصعوبات تنحل بفضل ما اقتربه كسلر Kessler (« ماني » ص ٢٣٨ *Mani* ) من قراءتها هكذا : « رسالة مهر السَّمَاعِ » ( الرسالة إلى مهر السَّمَاعِ ( أحد المستمعين ) ، حتى إنني لأرى تفضيل هذا التفسير – ، وهذا يجعلنا نستبعد ذكر هذه الرسالة وهذا الموضوع من هذا المجال هنا ) .

(٣) فيجبل ، الكتاب المذكور ، ص ٢٨٤ .

(٤) ف . ف . ك . ملر : « ورقة مزدوجة » *Doppelblatt* ، F. W. K. Müller ، راجع خصوصاً سطر ٢٩١ مثلاً . وراجع كذلك ب . أفاريك ، « الكتابات المانوية » P. Alfaric : *Les écritures manichéennes* (سنة ١٩١٨) ، ج ٢ ص ١٢٤ وما يتلوها .

والأنشودة المانوية المذكورة تقوم على أساس ورقة الشنرة TM 419 ال يوجدية (١) . فون لووكوك ، « مانويات تركية » ج ٢ ص ٧ A. von Le coq, *Türkische Manichaica* (٢) وعلى أساس « نشيد أپرين تشورتجن » Lied des Aprin cur tegin رائق (« أناشيد مانوية » ، في مجلة « موسيون » ج ٣٨ (سنة ١٩٢٥) ، ص ٥٠ W. Bang, *Manichäische Hymnen, in Muséon* ) . وقد كشف فيه عن ثلاث مقطوعات كل منها من أربعة أبيات ذات قواف متقاربة . والمقطوعات الأوليان منها فيما حدث متبادل بين أتباع بودا — لا يذكر اسمه ، لكنه ينعت برمزيين من رموزه على نحو لا شك فيه ، هما : زيدني — رتنا ، وفظير — فيرا rädni - ratna, vazir - vajra الثالثة على صورة سلسلة متواالية من المدائح . وتحتها يرد التوقيع : « انتهى نشيد أپرين تشورتجن » والتوقيع نفسه يدلنا كذلك ، وإن كان مطموساً تقريباً ، على أن النشيد الموجود على الوجه الآخر من الورقة هو تكميلة لهذا النشيد أو على كل حال مرتبط به — راجع اللوحة ، في كتاب فون لووكوك — ، حيث لا يزال انحاء حرف ذ (في : تيكيدي tükädi « انتهى ... ») واللقطان تشورتجن cur tegin كلها واضحة للعيان . والمقطوعات تتكون هنا كل منها من بيتين طويلين ، كما أثبت ذلك الأستاذ بانج Bang ، لكن راجع بعد ص ٩٧ ، ومن بين المقطوعتين الأوليين في هذا النشيد البستان الأولان يكادان أن يكونا مزقين ؛ لكن يبدو — كما في النشيد الأول — أنهما يعبران عن تعارض ومقابلة ، كما يستنتج من بقايا المقطوعة ، : أَذِيْتَشِيْغْ أَمْرَقْ adinciğ, amraq كـ « حبيب آخر ... » وأَمْرَقْ أُوزُومْ (؟) (٣) amraq özüm أي « ذاتي المحبوبة » . وهذا

(١) أي « الأمير آفرين تشر » Afrin cur .

(٢) أود أن أقترح القراءة özkiyäm ، بمعنى « نقبي » (تصغير نفس) تقريباً ، راجع ف. ف. ك. ملر : « يوجوريات » Uigurica (mün) ie ج ٣ ص ٢١ س ١١ : vipulacantri özkiyam-a أي : يا قلبي » — ملاحظة للأستاذ ف. بانج .

الأسلوب في المقابلة – وهو موجود بيقين في الشيد الأول كما أثبت ذلك الأستاذ بانج – أسلوب شائق إذا نظر إليه من ناحية الشعر الفارسي ، لأنه يذكر بشكل « المناظرة » ، راجع إيه ، « موجز الفيلولوجيا الإيرانية » ج ٢ ص ٢٢٦ وما يتلوها .

ونظرتى في الشيد تبذاً من افتراض أن الكلمة « بَنْش » *bač* التي لم توضح والموجزة في النطوعة الخامسة ( السطر ١١ من الشذرة ) هي كلمة فارسية مستعاره . وقد تفضل الأستاذ بانج فأرسله إلى ، وأفادنى الكبير فيما يتصل بتفسير الشيد بما بعث به إلى من رسائل عديدة ، ثم زود المسودة الأولى لهذا البحث لما أن عرض عليه بسلسلة من الملاحظات أود هنا أن أجزّل له من أجلها خالص شكري .

وما حفظ لنا من هذا النص يرد فيه :

— ٣

*qasıncıyımın ü [cün] qadıyurarmän,  
qadıyuruuq [intla, qaşı körtläm, qavışu;sayurmän.*

— ٤

*öz amraqımin öyürmän, öyü önärmän (örämän)*

*öðü [n] üçün öz amraqımin öpügsäyürmän.*

— ٥

*barayıñ tisär, bāč' amraqim,*

*barū yimä umaz-män, bayırsaqum !*

— ٦

*kirayıñ tisär, kiçigkiyäm,*

*kirü yimä umaz-män, kin-yipat yïðliyim !*

— ٧

*yaruq läərilär yarlıqazunin*

*yavaşım birlä yaqışipan adrîmalüm !*

— ٨

*küçlüg briştilär küç birzünin (١)*

(١) في النص : *bir' og* ، وفون لو كوك يفضل : *birüe* . لكن بما للنوازي الدقيق ينتظر المرء .  
الشكل الضامي له VIII . *yarlıqazunin*

közi qaram birlä, k[ü]lüsüg[in ?] külüsügin (۲) oluralim

وترجمتها :

٣ - لمظمتي (۳) أنا في هموم .

ومن هموي أحن إلى الاتحاد ، ياملح الأهداب (۱) .

٤ - إن لأذْ كر حبيبي ، فإذا ذكرته خرجتُ من البيت (أو : أسمو بنفسِي ؟) .

ولما علّمنيه (۴) (نبهني إليه) اتّحرق شوقاً إلى تقبيل حبيبي .

(۲) يفترض الأستاذ بانع أن الناسخ كرر هنا حروفاً عند نهاية س ۱۹ - حيث يقرأ بوضوح ..... üslüg ..... وبداية س ۲۰ . وهذا الحال مقتنع لأن السطر ، ويكون بعد تقطيعه من ۱۷ مقطعاً ، بدون هذا الاقتراح أطول مما عسى أن يتطرق في هذا الشعر .

(۳) [قراءة ومعنى هذه الكلمة ثابتان هكذا بمعنى : « سام » عظيم ، قدير ، عزيز » وأمثال ذلك . راجع رادلوف : « كون - شى - إم بسر Radloff, Kuan- ši-im Pusar (المكتبة البوذية ج ۱۴ Bibl. Buddh ۱۴) من ۳۸ تعليق ۶ ؛ وكذلك في المف التكون من شذرات Berlin بأرقام ۵۴ ۲۲ و ۳۲ ، س ۴۰ . وعند رادلوف أن uluy qasinciyi تكون Hendiadyoin في س ۳۸ ؛ وفي سطر ۷۰ لا يوجد في النص الماظر إلا uluy ، حيث كرن Kern يفسرها بمعنى قدير mighty في مناله النشور في SBE ج ۲۱ ، س ۴۰۹ . وبؤيد هذا أيضاً موضعان في Suvarnaprabhaśa (المكتبة البوذية ، ۱۷) : س ۱۷۲ من ۱۷ س ۱۷ qorqinciy qasinciyy şmnu yan « ششتوخان ( ! ) القائد ęoyi yalini qasinciyy qamayqa bir yaəiliy ayayuluy äötigülüg ۱۴ من ۴۹ س ۱۹ من ۱۴ bolur بريفهم (أى جلالة ملوك شكرفت ęakiravart) قديرة وخليقة بالتجيل عند الجبين » - تعلق كتبه ف . بانع ] .

(۴) قارن هذا بالصيغة : xvašabür في الشعر الثنائي الغرائى الفارسى الحديث ، فلها نفس المعنى .

(۵) [المقصود طبعاً هو : ئة بمعنى « مذهب تتباه ، إرشاد » (ف . بانع ، « كتب التوراة المائوية لنبر الكنهنة » ، مجلة « موسيون » ج ۳۶ سنة ۱۹۲۳ من ۲۴ W. Bang : Manichäische Lalen-Reichtspiegel, in Muslim ملر . « يوجوريات » ج ۲ من ۱۰ د ] . ويضاف إلى هذا الفعل - ötlä - و - ödlä - و - ölä - و - ölä - (« يزجر ، يرشد » توجد أيضاً في تثنى أو نجعن Ongin . من ۲۵۱ من ۳ Radolf Katona في ۵-۶ K Cs A I 414-5 . وأشباهها في Qut. Bil . في موضع آخر . - تعلق كتبه ف . بانع ] .

- ٦ — يا حبيبي! <sup>(١)</sup> إذا شئت الذهاب  
لم أستطعه ، يا أخلص أصنفائي (حرفيًا: يا أحشاني) !
- ٧ — وإذا شئت الدخول ، أبيها الأمadan ،  
لم أقدر على الدخول ، يا عاطر <sup>(٢)</sup> !
- ٨ — وبفضل آلة النور  
أود الوصول إلى الأنداد (حبيبي) الناعم ، على الألفضل [عنه] أبداً .
- ٩ — وبفضل ماتباهه الملاسكة الأقوية من قوقة  
أود التواه في الابتسام <sup>(٣)</sup> مع (حبيبي) ذي العينين السوداويين <sup>(٤)</sup> .

(١) حرفيًا: عبوبى الغلام ، فإن *täb* = في اللغة الفارسية أختهية *bëñsh* (رابع في الشعر الثنائي *muybaæcă* بمعنى « غلام عبوبى » ، *tarsäbaæcă* « غلام ضرائب » للدلالة على الساق ، وراجع الاستعمال الشائع لـ *glaam jalari* اليوم في شرق إيران وفي التركستان لفظ *bäcä* بمعنى *تىباو* ؟ راجع B. H. Junker: *Drei Erzählungen auf Yaqnabi* H. Krafft, *A travers le Turkestan russe* من ٧ ، وهـ . كرفت: « جولة خلال التركستان الروسية » *Jbb.* Ung. *Ung. ١٢٧ وما يتلوها ، وراجع الآن على وجه التفصيف . بايج ، التعریفات السنوية المعنوية *JRAS*. سنة ١٩٢٥ ، س ٢٤١ وما يتلوها) . وقد وضعت الكلمة هنا على نحو من الترتيب يسمح بالتصير عن « الحبيب » المذكر تعبيرًا صريحًا لا ليس فيه [ كما يمكن أن يفعل الإنجليز مثلًا بقولهم *he-friend* . أمانق التركية ، فكان يجب أن يقال *urı ameaq* *urı ameaq* *urı ameaq* ، لكن كان من شأن هذا أن يفسد القافية — تعلق كتبه *T* . بايج ] . ولنفتر أيضًا إلى اسم العام الترك *Bäcä Apa İeräki* الوارد في ثبت جوازات سodor من دون هوان *Tun-Huang* ، ذكر ذلك وليم تومسون *Wil. Thomson* في « مجلة الجهة الآسيوية الملكية » *JRAS* سنة ١٩١٢ ، س ١٨٦ *Santl. Ash* = ٢٢٣ من ج ٣ .*

(٢) حرفيًا: « يا عاطري المصطر يأجود المك » ، راجع في الفارسية الحديثة *yäliyaboy* في مقابل *muskboy* البسيطة . [ *kin* هو سرة جيوان المك ، سُقْنَ المك ، (راجع المعهد: « صرrog الذهب » : ج ١ س ٤٥٣ وما يتلوها [ في الترجمة الفرنسية ]) وعلى ذلك فإن *kin-yipar* مثناها تحريرياً: « أبجود المك » . تعلقة كتبهاf . بايج ].

(٣) *süg* أو *külli-sük* — لأن كلا الشكلين يوجد في التعریفات المعنوية ، وأصله من *-külli* = كبه ف . بايج [ ].

(٤) [ الشكلاوي *kirii yimä umaz-män*, *baru yimä umiaz-ipän* ] التي تصف بجز الشاعر عن الوصول إلى « عبوبه » ، تعنى للأستاذ . دون لو كوك الحق فيها يذهب إليه من تفسير *bulungezuzum* في التعبد الأول يعني يا (حبيبي) العزيز المال . ومع ذلك راجع شكوكي التي أبدتها في « التعریفات المعنوية » *Jbb. Ung. ١٩٢٥* س ٤٠١ - ٤٠٢ — كتبه ف . بايج [ ].

وليس مع لنا هنا بإضافة جملة من الملاحظات . فنقول إن هذا الشيد يُبيّن عن توازٍ كامل بين كل زوج زوجٍ من المقطوعات التوالية ، راجع قبل ص ٩٤ تعليق ١ . وهذا التوازي له من الطابع ما يجعلنا نرى في علامات الترقيم « الدقيق » بين المقطوعات نوعاً من تعسُّف الناسخ وسيره على هواه ، وهذا يحقُّ لنا أن نضم كل مقطوعتين فنجعل منها واحدة : هنالك تكون لدينا ثلاث (أو أربع) مقطوعات رباعية الأبيات مثلما في الشيد الأول .

ولأنَّا لنميز في هذا الشيد جانباً فريداً مكملاً لتلك القطع الثمينة من « الشعر الشعبي التركستاني القديم » ، الذي كشف عنه كارل بروكلمن اعتماداً على معجم كاشغري Kâshgari<sup>(١)</sup> ذلك أنَّ هذا الشيد قريب الشبه بهذا الشعر لغويًّا وعروضياً ثم خصوصاً من ناحية استعمال الحروف والمقطاع المتشابهة Stabreim ، بينما هو قد تأثر من ناحية الأسلوب بالأشيد المانوية – والصفدية المانوية<sup>(٢)</sup> على وجه الخصوص . أما أنا بصدق قطعة من الشعر الغنائي الديني في شكل قصيدة غرامية ، فهذا أمر واضح . إلى من وجوت؟ لا شك في أنَّ الشيد الأول تمجيدٌ مانيٌ ؛ فإنَّ كان هذا هو المقصود أيضاً في الشيد الثاني ، فإننا سنكون بإزاء ترجمة للأسلوب الغرامي إلى أسلوب الدين ، – لكنَّ الأكثر احتمالاً ، بحسب شكل الحديث الوارد في ٣ ب و ١٦ ب و ٧ ب و ٨ ب وكذلك بحسب الفكرة الواردة في ٤ ب ، أن يقال إنَّ المخاطب هو غلام ، وأنَّ الصورة التي يتجلّى عليها ليست شيئاً آخر غير صورة « الصديق » في الشعر الغنائي الفارسي الكلاسيكي . وفي Xvastuvanit (ف . بانج « كتب التوبة لغير الكهنة » ، ص ١٥٢ أو ١٥٥ و ١٩٨ وما

(١) في : « آسيا ، مجلد تمهيدي » (المجلد التخليدي لمرث )  
*(Asia, Introductory Volume (Hirth anniversary Volume)*

(٢) إلى هذا يشير الشكل bristilär « ملاك » = في اللغة الصفدية المسيحية : فريسطيط freshte-t (راجع ف . ف . ك . ملر ، « نصوص صفدية » Soghd. Texte ص ٢٢ ، ١٨ ، ١٨ ) ، – freshtay , freshtay mpT في مقابل الفارسية الوسطى .

يتلواها ) يحرم حب الغلمان بصرامة تحريراً شديداً ؛ وما يوجه الخصوم إلى ماني من لومٍ على زعم أنه أحلَّ حب الغلمان - وهذا اللوم يعد من الدعائم الراسخة في كتب تاريخ البدع والرد عليها - ، ينكر البيروني صحته بكل شدة (« الآثار الباقيَة » ص ٢٠٨ س ٤ وما يليه ) استناداً إلى معرفته بكتب ماني ، لكن دون أن ينكر هذه الواقعَة وهي أن المانوية كانوا يتخدون خدمة من الغلمان المُرْد الناعمي البَشَرة <sup>(١)</sup> . وليدرك الإنسان أيضاً أنه تبعاً للفكرة الرئيسية في المذهب المانوي لا تُحرَم عملية الاتصال الجنسي نفسها ، وإنما على نحوٍ طبيعي خالص - عملية التوالد ، لأنَّه في التوالد ثبتت أجزاء من النور في الميولي . ومن ناحية أخرى تدل الرسالة الصينية على أن الزهد الجنسي المطلق هو أحد الأوامر الأساسية الأخلاقية التي تلتزم « الصفو » بإطاعتها : فمن الخطأ أفحش الخطأ أن يحاول المرء أن يجد في هذا الشيد دليلاً على الترجيح بحسب الغلمان ترخيصاً دينياً . وإنما الأمر هنا أيضاً هو في المقام الأول أمر

(١) وهذا فإني أميل إلى أن أرى في « رهبان الزنادقة » الذين يبدون دائماً مثني تبعاً لقول الحافظ ، أرى فيهم بكل يقين ، ووفقاً لاسمهم ، رهباناً سياحاً « مانوية » ، بينما تجد أن إجتنس جولدتهير في كتابه « محاضرات في الإسلام » ط ٢ ص ١٦٠ لا يشاء أن يفهم هذا الاسم بهذا المعنى الحرفي . (في الشذرة المضطربة كل الاضطراب ويا للأسف ، التي أوردها ) . فون لووكوك في « مانويات تركية » . *Tür. Manich.* ج ٣ ص ٣٨ برقم ٢٠ لا أستطيع على أي حال أن أميز فيها ذكرآ صريحاً لحب الغلمان . فانا أقرأ : ... tarqaru tutzun... (ari-gli yima ovutsuz أو ، إذا كانت e التي قبل ) uzuntonlugda (أي : arda ... yima ozlarin saqlanu ariti uzuntonlugarda (الحمر صححة جداً ) tazguru tutzunlar ومتناه : // يجُب أن يظلوا ( بأنفسهم ) ؟ منفصلين الواحد عن الآخر ؛ وأولئك الذين يتظاهرون من الفسق (أي الذين يبرأون منه ) ، ومن المرأة (أو : من النساء ) ؛ وإذا كانت زوجة ، فمن الرجل ؛ وعليهم أن يحرسوا أجسامهم فيساعدوا بينها وبين (عدم العفة ) مباعدة تامة مطلقة ( = arit-i Ung. Jbb. ج ٥ (سنة ١٩٢٥) ص ٢٣٨ وما يتلواها . - تعليقة كتبها . ف . بانج ) .

اصطلاحات أسلوبية ، ( تواضع الناس على استعمالها في النظم ) ، وليس أمر تعبير عن تجربة حية فردية .

ولهذا أود أن أنتُ نشيدنا هذا بأنه أول مثال معروف لدينا للشعر الغرامي الصوفي في داخل نطاق أدب ديني سبق الإسلام ، وأثر فيه ، وخصوصاً في التصوف الإسلامي ، تأثيراً قوياً مؤيداً بالأسانيد والبراهين . أما أنه يضاهي شعر الغزلات الفارسي ، سواء في الصنعة الرئيسية وفي الفكر الأساسية (الفرق – الاتحاد ، راجع قبل ص ٧٣ – ٧٤) ، يضاهيه تماماً المضاهاة وبكل دقة ، فهذا أمر يسلم به كل عالم بشعر الغزل الفارسي .

## ملحقات أضفت عند تصحيح تجارت الطبع

(١) عن ص ٥٦ وص ٥٨ : تأييد أهمية الرازي من ناحية التاريخ المكتوب (راجع أيضاً يوليوس روسكا ، « الرازي رائد للكيمياء الجديدة » ، المجلة الأدبية الألمانية سنة ١٩٢٣ ص ١١٧ وما يتلوها J. Ruska : *al-Razi als Bahnbrecher einer neuen Chemie* بوصفه وسيطاً في نقل السنة المانوية عن طريق عامل جديد . ذلك أن ابن بابويه ( - ٩٩١ / ٣٨١ ) يذكر سندأ للرواية التي استشرها ، رواية برلعام ويواصف ، شخصاً اسمه محمد بن زكرياء حاول كل من ف . فون روزن V. von Rosen وف . هومل F. Hommel أن يجد فيه محمد بن زكرياء الرازي (راجع ا . كون E. Kuhn, *B. u J., Abh. Bay.* ) غير أن فون لو كوك A. v. Le Coq كان قد نشر في سنة ١٩٠٩ *Akad.* 1897, 14 أسطورة بوذسفاوية Bodhisattvalegende في نسخة مانوية تركية ، على ارتباط واضح بالرواية الغربية ( وأصلها إسلامية ) الخالصة برلعام ( « محاضر جلسات أكاديمية برلين » سنة ١٩٠٩ ، ص ١٠٢٤ وما يتلوها *Sitzber. Berl. Akad.* ) وفضلاً عن هذا فإن س . فون أولدنبرج S. v. Oldenburg : *Izv. Imp. Akad. Nauk* ج ٦ سنة ١٩١٢ ص ٧٧٩ وما يتلوها قد تحقق من وجود أسطورة في شذرة تركية مانوية من شذرات طرفان *Chotscho* A. v. Le Coq, *Turk. Manichaica aus Chotscho* ترجمة ١٩١٢ ، ص ٥ وما يتلوها ) ، تظهر في الرواية التي أوردها ابن بابويه (راجع كذلك ه . ليدرز في « محاضر جلسات أكاديمية برلين : H. Lüders : *Sitzber. Berl. Akad.* سنة ١٩١٤ ، ص ١٠٠ ) . وبهذا كاد يصبح من

المؤكد أن الذين نقلوا هذه القصة إلى الغرب قد كانوا « مانوية ». هذه من ناحية ، ومن ناحية أخرى يُكمل الخبر الذي أورده البيروني ( راجع قبل ٤٢ تعليق ٢ ) ، وآراء الرazi في العلم الإلهي ( ص ٤١ ، وما تلاها ) والخبر الذي أورده ابن بابه به ، نقول إن هذه يكمل بعضها بعضاً على نحوٍ كأكمل ما يمكن أن يكون ، فيما تجعل من المحتمل أن تكون الرواية في قصة برلعام ويواصف التي بلغها الرazi إلى ابن بابويه قد استقاها الرazi من الروايات المانوية .

(٢) عن ص ٦٠ تعليق ٢ : كان ماسينيون قد فسر هذا العنوان – وهو أمر قد غفلت عنه – تفسيراً صحيحاً من قبل في الموضع المشار إليه في التعليق رقم ٢ ( بالصفحة عينها أي ص ٤٣ ) على أساس الاقتباس الأوضاع الموجود في ص ٣٠١ ، س ٩ من « الفهرست » لابن النديم .

(٣) عن ص ٨٤ : إن عرض صعود النفس خلال مقامات النبوة ( والأنباء هنا يقومون مقام أرواح أو روحانيات الأفلاك في الغنوص الهرمي ) على الصورة التي تبدو لدى شبسترri وابن العربي ، من الطبيعي أنه موجه « أولاً » في اتجاه التصوير الأسطوري المستند إلى الأحاديث المنسوبة إلى النبي ، المتصل بمعراج محمد والإسراء به ، راجع في هذا ب . شريكه B. Schrieke في مجلة « الإسلام » *Der Islam* ج ٦ ص ١٦ وما يتلوها ؛ وراجع فيما يتصل بالسياق التاريخي الديني له ف . بوسيه « معراج النفس » ( « محفوظات في علم الأديان » ج ٤ ص ١٣٦ وما يتلوها وص ٢٣٩ وما يتلوها .

W. Bousset : *Die Himmelsreise der Seele (Archiv f. Rel.-Wiss.)*



# الإِنْسَانُ الْكَامِلُ فِي الْإِسْلَامِ وأَصَالَتُهُ النَّشُورِيَّةُ \*

تأليف  
لوي مارينيون

(\*) بحث نشر في Eranos-Jahrbuch 1947 سنة ١٩٤٧ وطبع في اتسورش بسويسرا Zürich سنة ١٩٤٨ ، وعنوانه الأصلي : *L'Homme Parfait en Islam et son originalité eschatologique* «والنشورية» نسبة إلى النشور أي الإحياء في الآخرة، وقصد بها الآخرية وما يتصل بالعالم الآخر من حساب وثواب وعذاب ، الخ .



قبل الخوض في الروايات الإسلامية عن «الإنسان الكامل» ، أودّ ، كما يقول يونج <sup>(١)</sup> ، أن «أضرب بسهمي في اللعب» : بأن أهيء الأساليب للدخول في «ميدان المعقولة» الذي فيه تصدق تلك الموضوعات ذات الطابع النموذجي المتفاوت الدرجات . ألا فليسمح إذن لعالم اجتماعي يعني بالإسلاميات أن يتعرّف ، على الطريقة «الوجودية» ، ما هذه الموضوعات من أهمية حيوية عصرية عامة ، وذلك في الوقت الذي اقتربت فيه ساعة «الحساب الأخير» لأوروبا الإستعمارية ( وللصهيونية التي تحاكها ) ، وأفضحت عن أشرافتها في الصيحة الصاعدة من أفواه الشعوب التي ابتليت بالاستعمار ، وقد حرّمناها نحن من حظ الإفادة من مزاياها الثقافية والحضارية فاندفعت تطالب بحقوقها .

«الحساب الأخير» ، إيه والله . فقد لاحظ منذ قليل فيلسوف هو الوجودي المسيحي جبريل مرسل في مقال له بعنوان : «الصناعة الفنية والخطيئة» <sup>(٢)</sup> ،

(١) [ كارل جوستاف يونج Carl Gustav Jung عالم بالنفس والأمراض النفسية ، سويسري ، ولد في بازل في ٢٦/٧/١٨٧٥ ودرس الطب في بازل وباريس . وشنل من سنة ١٩٠٩ إلى سنة ١٩٠٩ منصب مساعد ثم أستاذ في عيادة الأمراض النفسية في اتسوريش . ومن سنة ١٩٠٥ إلى سنة ١٩١٣ كان مدرساً لعلم الأمراض النفسية في جامعة اتسوريش . وهو من أوائل أتباع فرويد ، ثم انفصل عن مدرسة التحليل النفسي لفرويد من أجل تكوين مدرسة خاصة هي المعروفة بمدرسة اتسوريش – المترجم ] .

G. Marcel : «Technique et péché» , ap. «le cheval de Troie» 1947,I, p. 76-94 (٢) راجع

أن حرب اللاوياثانات<sup>(١)</sup> قد أصابها من الشمول ما جعلها بمثابة جريمة عامة ضد الحياة ؛ وإن « القنبلة الذرية » قد إرتفعت بالتهديد بالإفناء إلى سُلْطَمِ كوكبي<sup>(٢)</sup> . أجل ، لا يزال ثمت احتجاج ينطلق في استحياء هنا وهناك باسم « الشفقة على الحياة » ، لكن الصناعة الفنية التي لا ترحم يرى أصحابها الصفة<sup>أ</sup> أن هذه الشفقة على الحياة صارت أمراً تضليل أهتم به يوماً بعد يوم حتى ليتمكن إهماله . وهذا فقد دخلنا فعلاً — آمنا بذلك أو لم نؤمن ، ما دامت الإنسانية أضحت على أهبة الإنتحار — نقول إننا دخلنا فعلاً في عصر « نُشُوري » .

هذا من حيث المظاهر الخارجي ؛ — ومن حيث الباطن إن كنا من يختملون ، من غير تسليم بذلك ، سماع صرخة العدالة من حناجر البائسين الذين احتوشت عليهم المصانع الحاشدة فأوقعتهم في مضائق مشابكها ، هنالك نستشعر لمس خطر الخلاص يقبل علينا من العالم الآخر . وهذا جانب روبياوي<sup>(٣)</sup>

= [ وجرييل مرسل فيلسوف وجودي ذو نزعة دينية بارزة عبر عن مذهب في صورة أوردها كتاب « يوميات ميتافيزيقية » ، باريس ، جاليمار سنة ١٩٢٨ و « الوجود والملك » Barthes ، أوبييه ، سنة ١٩٣٣ . وقد ولد سنة ١٨٨٩ وتوفي سنة ١٩٧٤ . وهو فضلاً عن هذا مؤلف مسرحي ملحوظ المكانة — المترجم ] .

(١) [ Léviathans : وفي البرية لوناثان ، ومعناها في « الكتاب المقدس » الذي يظهر فيه هذا النقط ست مرات ، حيوان خيالي أو حقيقي : ففي سفر « أشعيا » ( ١ : ٢٧ ) هو حيوان على هيئة أفعى ملتوية ، وفي « المزامير » ( مزمور ١٠٤ : ٢٦ ) حيوان يعيش في المياه ، وفي سفر « أيوب » ( ٤٠ : ٢٥ ) يفسره الشراح بأنه التساح ] .

(٢) [ أي بعد كوكبي ، بمعنى أنه شامل للأرض كلها — المترجم ] .

(٣) [ نسبة إلى سفر الرؤيا Apocalypse وهي آخر أسفار « الكتاب المقدس » ، وينسب إلى يوحنا ، وكله مليء بالرموز التي يرجع تأويتها إلى إشارات إلى وقائع تاريخية عصرية ( عهد نيون باضطهاداته الشديدة للمسيحية ) وإلى أفكار أخرى وتحدث عن البعث والنشور والحساب والمسيح بوصفه الحاكم العادل المثيب الم accountable — المترجم ] .

تعي بدرسته المجلة الباريسية<sup>(١)</sup> : « الله حيّ » ، من بين ما تعني به من آفاق فلسفية ودينية . وبينما نشاهد أنه قد أنشىء حديثاً في باريس أيضاً « بحثة مسيحية للتتفاهم » بين فرنسا والإسلام ، في نفس الوقت الذي تدأب فيه أقلية من الرعماء الاستعماريين في أمريكا وأوروبا على معاملة الـ ٤٠٠ مليون مسلم الذين في العالم ( والـ ٨٠٠ مليون هندوكي وبودي ) معاملة المنحطين ، بينما يحدث هذا كله يَحْكُمُ في صدورنا الشعورُ بأن « الإنسان الكامل » لن يكون هذا الإنسان الآلي الذي توجده « الهندسة الصناعية » المغروبة التي هي أسبابها التقدمُ الفزيائي الكيميائي ، بل إنه سينشق من الأوساط الإنسانية ، متخدلاً صوت قاضٍ « حاكم » قد أُنجزَ إلى النطق بالحُكْمِ الفَصل<sup>(٢)</sup> .

وأيّاً ما كان الأمر ، فإن فكرة الإنسان الكامل إنما نشأت ، حسب رأينا ، في الرؤى السامية ، لا في الفلسفة الھلینية التي تحجرت فيها ( من بعد ) في قالب تنظيمي . فهي عند أئبياء بني إسرائيل فكرة « عبد يَهُوا » ، فكرة « العادل » المبني بالألام ، والذي يكشف الرداء الظافر لكرامته إليه ، في نهاية الأزمان ، عن « سر مجد العادل<sup>(٣)</sup> » ، هذا السر الذي أخفاه الله عن الملائكة ؛ عن « الأمانة » التي لا يستطيع حملها غير القلب الإنساني ( القرآن : سورة الأحزاب : ٧٢ ؛ ذهب الأمانة ) ، « سنن » ابن ماجة ج ٢ ص ٤٩٩ ) .

(١) Dieu Vivant مجلـة دينية يشرف عليها خصوصاً الأستاذ ماسينيون وجندياك Gandillac وجبريل مرسل G. Marcel . ومتـازـ بأنـها تـحاـولـ المـزـجـ بـيـنـ إـشـاعـةـ الرـوـحـ الـديـنـيـةـ الصـادـرـةـ عنـ تـجـربـةـ مـباـشـرةـ وـبـيـنـ الإـجـابـةـ عـنـ المـشاـكـلـ الـرـوـحـيـةـ الـمـصـرـيـةـ منـ وـجـهـةـ نـظـرـ الـحـيـاةـ الـرـوـحـيـةـ الـمـسـيـحـيـةـ - المـتـرـجمـ [ ] .

(٢) الكراـةـ ٧ـ مـنـ مجلـةـ « اللهـ حـيـ »ـ ،ـ بـارـيسـ نـشـرـةـ Seuil ؟ـ رـاجـعـ «ـ الشـاهـدـةـ الـمـسـيـحـيـةـ »ـ Témoignage Chrétien ( جـريـدةـ مـسـيـحـيـةـ )ـ بـارـيسـ فـيـ ١٩٤٧ـ /ـ ٦ـ /ـ ٢٧ـ ،ـ وـ ١٥ـ /ـ ١٩٤٧ـ .ـ ( وـ «ـ كـونـياـ »ـ ،ـ بـارـيسـ فـيـ ١٩٤٧ـ /ـ ٦ـ /ـ ٢٢ـ ،ـ وـ فـيـ ١٩٤٧ـ /ـ ٧ـ /ـ ٢٣ـ )ـ .ـ

(٣) سـفـرـ «ـ أـشـعـياـ »ـ ،ـ أـصـحـاحـ ٢٤ـ آـنـةـ ١٦ـ ،ـ لـيـونـ بـلـوـاـ Léon Bloyـ رسـالـةـ إـلـىـ هـلـوـ Helloـ بـتـارـيخـ ١٨٨٠ـ /ـ ٨ـ (ـ فـيـ :ـ «ـ السـائلـ الـمـحـودـ »ـ ،ـ ٢ـ :ـ ٧٩ـ )ـ .ـ

وهي في المسيحية الإيمان بعَود المخلص <sup>(١)</sup> ، والتتويج (المثلث الملائكة) للكنيسة ، والتأليه لكل أولئك الذين أدركوا الله الحيّ بقلب واحد ، والتمجيد المتقدم لكلمة الحضرة ، « كُنْ » ، العدراوية . وهي في الإسلام « شاهد القدَم » ، صوت « الروح » الذي سِيُحَطِّم فعلُه الرجعيُّ كلَّ الرموز الوثنية « فيمَّا الدُّنيا عدلاً كَمَا مُلِئَتْ جَوْرًا » – هذا النشيد الموحى الذي يدوّي من استشعار الجمال الأزلي المستعاد .

والفكرة السامية عن الإنسان الكامل وثيقَةُ الصلة بالأسلوب النبويّ . فعلَ الرَّغم من الأحكام السابقة الهندية – الأوربية ، فإنَّ النبوة ليس من شأنها أن تدرج ، عند الساميِّين ، في قالب الفعل المستقبل وما يتفرع عليه من أحوال للاستقبال ، تُصبِّغ به « اللون المحلي » الخاص بنا ، وبـ « زماننا الذاتي » نحن معاشر الآدميين ؛ وليس من شأنها أيضًا أن تندمج في سياق التالي الوضعي العَرَضي لتلك الأحداث المنفصلة التي تعبرُ عنها اللغاتُ الالتصاقية .

\* \* \*

في اللغات السامية نشاهد الأسلوب النبوي يولج الباحب التام للفعل في الباحب غير التام ، والمطلق في النبِي ؟ و « معجزة » النبوة تعبَّر عن نفسها ، لا بتقسيم الفِرار الخطيّ للزَّمان (بواسطة حوادث منفصلة ، عارضة ، نُقطْبة ، دقات الساعة ، يضاف بعضها إلى بعض بعدَ الحركة ، مثلما في الساعة الرملية الأرسططالية ) ، – ولا بقلب الدَّوْرية الجمَعية للزَّمان المتعدد الأوجه ، زمان الكواكب ، هذا الإنعكاس ، في مذهب أفلاطون ، للسردية (بمشاهدة عَوْداته وسبقاته وخصوصاته ، في الجنومون <sup>(٢)</sup> النصف كروي

(١) Parousie = بَرْوَسْيَةٌ وَمَنَّاها في الإنجيل « المود الماجد للمسيح » على أساس الاعتقاد أنَّ المسيح سيعود إلى الدنيا من جديد [ كما ورد ذلك في أربعة مواضع من إنجيل متى ، وفي سبعة مواضع في رسائل القديس بولس ) – المترجم [ ] .

(٢) [ آلة تكون من قضيب يلقى ظلام على سطح مستوً أفقى ، العاية منها معرفة ارتفاع الشمس فوق الأفق بحسب مقدار طول ظل القضيب ، وذلك لمعرفة الساعة – المترجم [ ] .

الكلداني ) وإنما بوقف البندول ( الرفّاص في العربية ) عند درجة الصفر لسعة الذبذبة ( التي ترقص ، مع نبض الحياة ، حول اللحظة الحاضرة ) : عند نقطة البيكار لدى الدروز ، عند النهاية القصوى للمسارعة ، عند نقطة الوصول ، غير المتوقعة ، في « مقام الخلاص » ( القديس أوغسطين ) .

وهذه الوقفة هي « المصيبة » ، ذلك العنصر الأول لكل « ملحمة » ، مصيبة عدالية تُفكّك جهاز التركيب الفاني للطبيعة بمنحها صفة القداسة ، وتشفي طبیاً غريزة القداسة ، لدينا . وتلك المصيبة المذكورة تفجّر فينا غائبتنا النهائية ، حيث نعرف علة وجودنا ، وذلك بتفاهم فجائي قرباني ، يتحقق فينا ، شخصياً ، هذا الرمز أو ذاك أو ذلك الموضوع التمودجي للتاريخ الإنساني . وهذا التضامن المحوري للزمان البندولي ، هذه الملحمة تكشف « بطريق القهري » عن غائية التاريخ ( التضامن في شخص آدم ، وقابلية العَود في شخص المسيح ) ، وتؤدي إلى عَود لانبعاث ما أهمل من قبل من أحجار الزاوية وتعريفها بمناظرها بـ « لبنة الفضة » المفقودة ، وبفتح القبة المقدس « للبنيان المرصوص » ( « سورة الصاف » : ٤ ) ؛ و « تقلب » فوهة « الصور » الداعي في إتجاه الأصول الأولى ، و « تعود » بنظرة « الحاكم » في مثل النتائج المضاد صوب الأسباب ، وتوضّح العلامات المتقطعة باستعادة ذكر العلائم التمودجية ؛ وإن ميل العناية ( الإلهية ) البدية في المحن والطامّات والأحداث لتفضح وتنقطع وتعزل وتهدّم من قدر عليهم « العشق » ( الإلهي ) وقد صاروا بمثابة أهداف أمام الملأ : « لا شخص آخر من الله » ( « سنن البخاري ، باب « التوحيد » عند نهايةه ) ؛ « قُلْ إِنَّمَا لَنْ يُجْرِيَنِي مِنَ اللَّهِ أَحَدٌ » ( سورة « الجن » : ٢٢ ) .

ومهما قيل ، فإن نبرة حارة صادقة تخرج من هذه النصوص وإن بدلت منافرة لأفهمانا بما فيها من تمزيق لوجه المكان وتبديل في الأزمنة وأضطرابات مقصودة ، ترتبط بالاستعمال المعتزم ، التمودجي ، البعض الأعداد الصحيحة : مما يولد تداخلاً في الأعصار ، وتقاربات في المنظورات ، إبتلاء « إيلاجنا

من جديد » في محور الإرادة الإلهية . والصور الشاذة ، الوحشية في مساقها ، التي تبدي في هذه النصوص تختدعاً حاستنا الحمالية ، فتفضي بنا إلى أن نفهم أن كتابها « الموحى إليهم » هم مُقدّماً شهود القلب النهائي للقيم الإنسانية ، ولا يحاولون مطلقاً أن يأخذوا بنا من « الحيوط الغليظة » للتكتل الغائي « للخدعة الكتابية (١) الكبرى » ( grosse Täuschung ) ( الخدعة الكبرى ) التي تحدث عنها أفرننس دليتش (٢) Fr. Delitzsch . . وهم يتحققون في الله المُؤدية الجوهرية للتوقعات التي تزق أفندتهم ، والتبيّنات السابقة التي حققتها من قبل أسلافهم ؛ فذاكرتهم تستحيل رجاءاً ، ومن أجل هذا « يُدخلون » فيها ، بالإستخراج المتكرر ، بعضاً « مما يقع » ( من أحداث ) .

والنبوة هي البلاغ الملائكي إلى الطبيعة الإنسانية بالإلتام الخارق ( للطبيعة الإنسانية ) لغايتها . وهذا لا يمكن أن يتحقق إلا بنوع من الإهلاك الظاهر : الإهلاك لـ « المعبد » البدني ، وتخليص النية الروحية والغاية من العبادة في النفس التي تتجدد أمام الله فتجدد في ذلك النوع المعمول الذي تُتممه وهي تموت به ، الشاهد الأعلى للحق الذي يجب عليها التعبير عنه : وذلك بالتفوه بعبارة خالقة ، الضمير فيها ، الضمير المبتدأ ، هو « أنا » ، أي بصيغة المتكلم ، وهو هو الله بعينه وهو يؤكّد ذاته مباشرةً من خلال تحطيم الأيقونة

(١) ( نسبة إلى الكتاب المقدس - المترجم ) .

(٢) ( أفرننس دليتش : لاهوتي وفيلولوجي ألماني . ولد وتوفي في ليتسك ( ١٨١٣ - ١٨٩٠ ) ، وأصبح أستاذاً للاهوت في روستوك ( سنة ١٨٤٦ ) وارلنجن ( سنة ١٨٥٠ ) وكان من خيرة رجال هذه المدرسة الأخيرة . ومن بين مؤلفاته : « تاريخ الشعر اليهودي » ( سنة ١٨٣٦ ) ؛ « مرسم الجسد الصحيح والدم للمسيح » ( سنة ١٨٤٤ ) ؛ « أبحاث جديدة عن أصل الأنجليل القانونية » ( سنة ١٨٥٣ ) . وابنه فريدرش دليتش ولد في ارلنجن سنة ١٨٥٠ وتوفي في لنجرشفالاخ سنة ١٩٢٢ ، وكان أول أستاذ للأشوريات في ألمانيا . وأشهر مؤلفاته : « بابل والكتاب المقدس » ( سنة ١٩٠٢ ) وهو كتاب يمتاز بالتقدير الحر . وله أيضاً : « ملحمةخلق البابلية » ( سنة ١٨٩٧ ) ؛ « المجمع الأشوري » ( سنة ١٨٩٦ ) - المترجم ) .

وعن طريق التحطيم المادي للصلب ، إنه هو الله ، ولكنه أيضاً الإنسان الكامل ؛ فهو لم يَعُدْ بعدُ الالهوت وقد اتخد مظهر الناسوت ؛ بل هو الناسوت وقد تذرث بشياب الالهوت .

وعلى هذا النحو نرى أن الملحمه (رؤيا الأخروية) الحقة تصبح مُحَقَّقة ، لا باستعمال طارئ لحمل باهظ مغرض ، ولكن حينما تتقطع أوصال الاشتراك (اللفظي) المبدئي تحت التأثير الباطن لمحَلٌ (بالمعنى الكيميائي) حاد ، أعني لتفسير روحي يُسْتَشْعَرَ بألم ، وتمزق للصدر (« شرح الصدر ») : فها هنا قلب للقيم « يوقظ النائم » (ابن سبعين) ، وصرخة الأمة وهي تلد (الجلي) <sup>(١)</sup> ؛ وإنما التواضع وحده ، تواضع العهد على الفقر ، يرشح المرء لكيما يكون « حاكماً » ، والبيتيم الأب هو وحده ، وقد ولد من كلمة الحضرة : « كن » هو الذي يستطيع أن يبعث الموتى . وفي الإنجيل نصان لا تزال لها قيمة رؤياوية (ملحمية) منقطعة النظير ، لأنهما غير متحققين وهما : طوبىات موعدة الجبل ، ودعاء التمجيد <sup>(٢)</sup> Magnificat (إنجيل لوقا ، الأصحاح الأول : ٤٦ - ٥٥) ؛ وما يبشران به من مجيء الإنسان الكامل ونصر المظلومين ليسا ، في نظر صناع التفسير الحرفي الشرعي ، إلا نسيجاً من الترهات ؛ أما أولئك المحرومون من كل شيء ، اللهم إلا من التعطش اللامادي للعدالة ، فيستمسكون بعروتها الوثقى من أعماق رجائهم لا يقهرهم شيء .

(١) عبد الكريم الجيلي (المتوفى سنة ١٤٢٢ هـ = ١٩٠٤ م) : راجع كتابنا : « مجموع نصوص غير منشورة » ، باريس سنة ١٩٢٩ ، ص ١٤٨) في « الإنسان الكامل » ، طبع القاهرة سنة ١٩٢٢ هـ (١٣٠٤ م) : « تلد الأمة ربتها » ؛ قارن الكلمة « صيحة » (سورة « ق ») :

. (٤١)

(٢) تطلق هذه الكلمة على نشيد من أناشيد مريم العذراء هو نشيدها عند أليسابات حينما حينها هذه مبشرة إياها بأنها « امرأة مباركة من بين النساء ». (إنجيل لوقا ١ : ٣٩ - ٥٥ م) . وفي هذا النشيد المتأثر بنشيد حنة أم شمويل (١ ، الملوك) أصحاح ٢ : ١ - ١٠ ) تعبير عن تواضع مريم ورحمة الله بها وبإسرائيل - المترجم .

نعم ، إن المحوّلات والمزيفات عديدة في الكتب المنسوبة إلى الأنبياء ، حتى بعنابة بعض الأمور الصحيحة . فقد حدث فيما يتصل بجان دارك مثلاً أن عُدَلَ ، سنة ١٤٢٩ ، في نبوة مِرْلان<sup>(١)</sup> Merlin عن « العذراء من الخشب الناصع » الكلتية ، وذلك باقتطاع جزئية طوبوغرافية . لكن فيما عدا هذه الجزئية ، فإن الموضوع النموذجي كله قد بقى ، وهو أن من الممكن تصديق جان دارك بدون كذب ولا تمويه ، كما يفهم من قضية سنة ١٤٣١ .

أما النبوءات الكاذبة التي صنعت من أجل سياسيين دينويين فإنها تهافت من بعد بسبب ما فيها من تناقض باطن . فإن هذه النبوءات لا تؤمن بالرموز التي ت يريد منها أن تقدر مستمرّتها المزعومين . ففي سنة ١٩١٧ خُلِّي إلى المكتب العربي البريطاني في القاهرة أنه يستطيع أن يؤيد ويذكر هجوم جيش النبي<sup>Allenby</sup> على القدس باستغلال هذه المصادفة وهي أن اسم النبي بالخط العربي يمكن أن يقرأ أيضاً « النبيّ » ويتباً بالإستيلاء على المدينة ( مدينة القدس ) . لكن العالم العربي لم يستسغ إلا نادراً هذا « النبي » الكاذب الساذج . هذا « النبي » رغم أنفه ، الذي لم يعمل شيئاً ، مثله مثل « المدّاجل » . غير أن أتى باليهود فأقطعهم القدس غير حاصل بمسيحيهم<sup>(٢)</sup> .

(١) ( Merlin أو مِرلان الساحر . شخصية في الأساطير الكلتية وأساطير الملك أرتور ، ويلوح أنه كان محارباً وشاعراً ، عاون الملك أرتور في كفاحه ضد السكّون . ويقال إنه ولد من راهبة وجني أرادا منه أن يكون المسيح الدجال ، لكنه أُنقذ من الشيطان بفضل المعمودية بيد أنه حافظ على مواهبه الخاصة بالسحر والتنبؤ حتى عاون بسحره الملك أرتور على امتلاكه الجميلة . وقد انتشرت نبوءاته في العصور الوسطى واختلطت بها أفكار يواقيم الفلوري - المترجم ) .

(٢) ( كلمة مسيح هنا مستعملة بالمعنى الأصلي لها عند اليهود ، وهو البشير الذي تنبأ بظهوره ، أثنيا ، وخصوصاً سفر دانيال الذي تنبأ مسيح ، أو بشير ، يتبع في القسم ويلبس ثوب الناسوت ، وقد وكلت إليه مهمة حكم العالم وحسابه ( راجع سفر دانيال ، أصحاح ٧ : آيات ١٣ وما يليها ) - المترجم ) .

وفكرة « الإنسان الكامل » قد بدت في تاريخ مذاهب الإنسانية من عهدي موغل في القدم . وكتب المتون في الدين المقارن ، وقد جعلت نقطة ابتدائها من أساس سكونية ( استاتيكية ) آرية ، إنما ترى فيه خصوصاً أنه « الإنسان الأول » و « الكيومرث » عند المزدكية ، و « آدم قدمون » في كتب القبالة اليهودية ، و « الإنسان القديم » عند المانوية المستعربة . و علينا أن نعرف بأن ضرباً من وحدة الوجود العقلية الإسلامية قد انتهى ، في عهد متاخر ، إلى تكوين تصور « للإنسان » على أساس أنه « إنسان عين الوجود » ، فأجلّ محل « الكلمة » التجسدة عند النصارى « صورة نموذجية » هي الأثر المعقول الذي تركه الخالق في المخلوق ، مع وضع نوعٍ من الإقتران المجرد بين كلّيهما ( على حساب العلو الإلهي ) ؛ وهذه « العين » ، هي النبي محمد ، هذا التور النبوي الأزلي الذي يقال إن الله قال له : « كوني ! فلولاك ما خلقت السموات <sup>(١)</sup> ». وفي هذا قولٌ بنوع من الاحتمال الظاهر للأمة المحمدية للمُصطفين ( ونحن نعلم في الواقع أن القرآن ( سورة آل عمران : ٣١ ) لا يقول هذا إلا عن عيسى ومريم ) ، دون أن يناظر هذا الدور الأزلي ( الذي محمد ) دوراً آخر وريئي . في بينما نجد في المسيحية أن هذا النوع ( من المَحْمَل الظاهر ) لا يوجد إلا مرتبطاً بالدور النهائي « لحاكم المخلص » (= يسوع ) ، فإننا نشاهد عند هؤلاء المسلمين القائلين بوحدة الوجود أنه لا يتضمن مطلقاً أن الذي ( محمداً ) هو الحاكم في يوم الحساب ( الأخير ) . ولما كانت النهاية المبرمة ، عند الساميين ، عنصرأ جوهرياً في فكرة « الإنسان الكامل » ، فإن خلو النظرية الواحدية القائلة بـ « عين الوجود » ( الإسماعيلية ، ابن عربي ) من الطابع الديناميكي الشوري قد سلبها كلَّ تأثير في التطور الاجتماعي للعالم الإسلامي ؛ وهذا من شأنه أن يعيينا ، هنا ، من تمحيصها بالتفصيل ؛ وهي قد إنبعثت عن تأليه فلسطي « للعقل الفعال » ، مع أن « الإنسان الكامل »

(١) الخطاب موجه إلى قبضة التور التي منها خلق النبي والأمة الإسلامية عامة - المترجم .

الحقيقي الذي يتنتظره المسلمون هو نوع من البشير ( un Messie ) .

وهنا يتدخل الإعتراف التقليدي ، ألا وهو : أليست الفكرة اليهودية عن البشير ( المسيح ) ترجع إلى أصل إيراني ، وتبعاً لهذا إلى أصل آريٌّ ( Reitzenstein ريتشنستين ) ؟ وال فكرة الديناميكية الإسلامية عن الإنسان الكامل ألم تكن ، منذ البداية ، ذلك « المهدى » المنتظر الذي قالت به الشيعة الإمامية ، وهم كانوا معظمهم من الموالي الداخلين في الإسلام وكانوا من الفرس ، وبالتالي كانت هذه الفكرة آرية الأصل ؟

أجل ، إن التاريخ الإيراني كله في العهد التالي للعهد المزدكي قد نَمَى نزوحاً خارقاً إلى العدالة ( المُخلصون المتظرون ، سأوشينت ، مِثْرا ، بهرام ؟ سروش ، « الرَّسُول » legati المانوية ) . لكن يلاحظ مع ذلك أن إيران قد ضَمَّت دائمًا عنصراً ، طبقة من الكُتاب المستساميين ( ١ ) ، من الممكن جداً أن يكونوا هم الذين أهموها هذا المعنى في القرن السادس قبل الميلاد ، وهو العصر الذي نَمَت فيه التزعات بالبشر ( Messie ) ، تحت تأثير « المتنى » ، في الحالوت ( = الحالية ) البابلي ، بين أولئك المشردين الذين أُجْلُوا عن أرض الميعاد ؛ وإيران في ذلك العهد قد تكشفت عن تسامح وتفهم للتزعات القائلة بالبشر الناشئة آنذاك حتى سمحت بالعَوْد إلى القدس وإعادة بناء الهيكل . كذلك نشاهد منذ فجر الإسلام نشأة الفكرة البشرية ، في اليمن العربية ، لابسةً الفكر القائلة بـ « مُخلص » متضرر « يعيد العدل إلى نصابه » ، في صورة القحطاني ذي العصا ، « منصور اليمن » ؛ ولما كانت الحاليات اليهودية والإيرانية ، وكانت موفورة العدد آنذاك في اليمن ، لم تندرج ، عن طريق الولاء ، في القبائل العربية إلا بعد إسلامها ، ولما كان هذا القحطاني ، منصور هذا ، قد عُذَّ ، على التوالي ، كما فعل بنو كندة

( ١ ) [ sémités أي الذين صاروا ساميين أو كان قد كانوا كذلك ، كما تقول : عرب عربية ، وعرب مستعربة - المترجم ] .

بالنسبة إلى ابن الأشعث ، وكما فعل بنو هَمْدان بالنسبة إلى دعوة الشيعة (عبد الله بن سبأ ، منصور القرمي) ، وبنو الحارث (بلحارث) بالنسبة إلى أحد الأئمة الكيسانية العباسيين (السفاح ابن الحارثية) ، فإن هذه الصور الإجمالية «للإنسان الكامل» المسلم تبدو لنا عربية صريحة .

ثم قameت بعد ذلك بزمان ، في موازاة وحدة الوجود الإسماعيلية التي ذكرناها ، محاولةً للتوفيق الهرمي من أجل التوحيد بين «عين الوجود» وبين الحاكم يوم الحساب ، وهو أغاثاذيمون المذكور عند الهرمسيين اليونانيين الواردین في «رسائل» إخوان الصفا ؛ كذلك نشاهد أبا سليمان السجستاني<sup>(١)</sup> يقول بأن السعادة العظمى هي في الوصول إلى مرتبة «الطباع التام» الذي يخلع عليه جلال الروبية (الربوبية ، عند الكلبي) ؛ راجع «الماجد» المنسوب إلى جابر بن حيان ، نشرة باول كُرُوس Paul Kraus .

لكن هذه القسمات وأمثالها من شأنها التفصيل . فعما قليل سنشاهد أن النظرية الإسلامية الحالصة في الإنسان الأول إنما نمت ، هي ومقتضياتها التشورية كلها ، بطريقة محورية ، عن طريق القرآن نفسه ، وذلك بتدبر نصه العربي تدبرًا سُنيًّا مستقيماً .

— ٣ —

ولقد تلمس كازانوفا Casanova لإثبات أن محمدًا كان يعتقد في نفسه أنه «نبيٌّ فناء الدنيا» ، وإذن هو الإنسان الكامل . بيد أنه يلاحظ أن القرآن حينما يقول : «ولإنه لعلِّم لِلساعة» (سورة «الزخرف» : ٦١) إنما يتحدث عن عيسى ، لا عن محمد ، وإنما كان في ذلك وَضْعٌ من قدر إخلاصه في الإيمان بأن الله مركز الكون (لا الإنسان) ، ومن قدر تعبده لما قرأ من قرآن . ماذا ! بل «كلام الله» هذا هو نفسه الذي أمره ، لا بتحقيق فناء

(١) السجستاني ، خطوط كراوس ، الرسالة الثالثة : «في الكمال الخاص بنوع الإنسان» . [راجع الآن نشرتنا لهذه الرسالة في كتابنا : «صوان الحكمة وثلاث رسائل» تأليف أبي سليمان المنطقى السجستاني ، ص ٢٧٧ - ٣٨٧ . طهران ، سنة ١٩٧٤ - المترجم]

الدنيا ، بل بالتدكير بهذا الفناء ، تذكير الأمة الإسلامية بأسلوب أشد وقعاً من التوراة عند اليهود ، والإنجيل عند النصارى . ومنذ القرن الأول صارت « سورة الكهف » تقرأ للعياذ من المسيح الدجال ( منظوراً إليه على أنه يأجوج وأماجوج ؛ « سنن » ابن ماجه ، ج ٢ ص ٥١١ ، ٥١٣ ) . وفي حَجَة الوداع ، بيَّنَ النبي في عرفات شعائر الوقفة بصورة ذات دلالة نشورية غريبة ؛ فمع إيقائه على الحج طلباً لغفران الذنوب ، « أدخل العُمْرَةَ في الحج إلى يوم القيمة » ؛ فتجاوز الأفق الشرعي « الحِرَامَ » ( « صرنا في الحِلَّ » ) ، وتجاوز الرِّبَا ، والأخذ بالثأر ، واستبعاد المرأة ؛ وقربان الفؤاد ، ينطلق ، في دعاء حُرّ ، إلى طلب المغفرة ، وفي الأفق تراءى الجنة وقد أزْلِفَتْ للمُتَقِّينَ غيرَ بعيدٍ وهي تنزل من السماء كالمرُّوس ، مع « نزول الله » ( راجع سورة « ق » : ٣٠ ) ، وقارن ذلك بما ورد في سفر « الرؤيا » المنسوب إلى يوحنا ) . أما محمد فيتحاز ، شخصياً ، يتحاز ( مثلما فعل إبليس ، كما سيقول الحالـاج ) في داخل نطاق عبادة تغار على العبارة الخالصة للعبادة الأصلية ، تاركاً للتأمل القرآني عند الحجاج المسلمين الأتقياء مهمة تحقيق هذا « الإكمال للدين » في نقوسهم ، إكمال الدين الذي أعلنه ذلك اليوم ( في « حجة الوداع » ) ، قبل موته المبكر ببضعة شهور ، هذا الموت الذي كان أول « مصيبة » لفناء الدنيا . وهذا التحقيق هو تقدير « الأبدال » الذين أسلموا كل قيادهم لله مقتديين ببابراهيم .

ولما استشعر الإسلام الوليد – وقد قَصَرَتْ الأحاديث ذات الطابع الحرفي المُغالي مما جمه جماعـو التفاسير والمسنـدات – نقول إنه استشعر الأثر الفعال الواهب للقداسة ، أثـر التأمل الجماعي لنهاية الدنيا ، عن طريق سـن الشعـائر غـريبـاً .

فسـرـعـانـ ما أـدرـكـ الـقـومـ ، فيـ المـدـيـنـةـ ، الأـهـمـيـةـ المـنـقـطـعـةـ النـظـيرـ لإـحدـىـ السـوـرـ الـقـرـآنـيـةـ ، وـهـيـ سـوـرـةـ « أـهـلـ الـكـهـفـ » ، فـكـانـتـ تـقـرـأـ لـلـعـيـاذـ مـنـ ( شـرـ ) الدـجـالـ ، حـتـىـ صـارـتـ الصـشـعـائـرـيـ ثـابـتـ الـذـيـ يـقـرـأـ مـنـ ثـلـاثـةـ عـشـرـ قـرـنـاـ

في بلاد الإسلام كلها في الصلاة الكبرى الجامعة كل يوم جمعة ، (حديث نافع <sup>(١)</sup>) . وهنا يشاهد أن أول موضوع تَعْرِض له هذه السورة ، وهو موضوع أهل الكهف السبعة في أفسوس ، يبيّن كيف أن هؤلاء المؤمنين الفتية — وقد أتوا إلى الكهف ، رافضين الإرتداد عن دينهم — قد أرضاهم الله و هيأ لهم من أمرهم رشداً ، «يُقْلِبُهُمْ ذَاتَ اليمينِ و ذاتَ الشَّمَالِ» ، وقد «لَبَثُوا فِي كَهْفِهِمْ ثَلَاثَةِ سِنِينَ وَازْدَادُوا تِسْعَةً» ، والله أبقى عليهم ليكونوا شهوده يوم الحشر . والموضع الثاني — وهو موضوع موسى ورسول الله (الحضر) — يبيّن لأحد الأنبياء (موسى) أن سر الله إنما يتكون من كل أسرار القلوب التي لا يطلع عليها إلا الأولياء ، الواحد بعد الآخر ، وهم في الحضرة اللدنية (قارن سورة «ق» : ٣٦) . والموضع الثالث يبيّن السد العظيم الحافظ للعالم المتدين ، السد الذي تمهد بآخر اقه جحافل <sup>(الترك)</sup> يأجوج ومأجوج (= الدجال) (راجع سورة «الأنبياء» : ٩٦ : «حتى إذا فُتِّحتْ يأجوجُ وَمَأجوجٌ وَهُمْ مِنْ كُلِّ حَدَبٍ يَتَسْلُونَ») .

وفي سائر سور كان ثمت آيات مفردة ذات رنين نشوري ، تشيع الآمال الثورية في قلوب «المُسْتَضْعَفِينَ» في الأرض ، وبخاصة «الموالي» (وكانوا غير عرب دخلوا الإسلام ، ويكاد على أن يكون هو وحده الذي حماهم ودافع عن حقوقهم) . ففي عهد عمر (بن الخطاب) عذب صبيغ بن عيسى التيمي لأنّه فسّر سورة «الذاريات» (والذاريات رياح السموم التي يعذب بها الكفار) تفسيراً ملحمياً (راجع بعد رقم ١٩٦ من «خطبة البيان») . وفي عهد عثمان قام أبو ذر <sup>(الفَّارَّ)</sup> (الفاري) يعلن إقصاص القراء والمساكين من الأغنياء والمتكبرين . وذلك النوع العربي الصميم من «المثالب والمخاير» ، وقد ارتفع من مستوى التزاع بين القبائل إلى المستوى الملحمي الذي نجد نظيره

(١) نافع : ورد في «لسان الميزان» ج ٥ ص ١٥٢ . وقد أرسل اثنان من الخلفاء في القرن الثالث (= الناسع الميلادي) ببعثات إلى كهف أفسوس وإلى سور دربند العظيم (البيروني : «الأثار الباقية» ص ٢٨٥ ؛ ياقوت : ج ٣ ص ٥٦) .

عند دانته Dante وليون بلوا Léon Bloy<sup>(1)</sup> ، قد إنخد أحياناً أسلوباً من البلاغة المتهكمّة القاتلة ، يلعن فريقاً ويبارك على فريق آخر ، ويحطم الطابع الجمالي السكوني للأشكال المألوفة إبتعاداً إشاعة سورة عظيمة غائبة . ولقد قال ترتوبيانوس : « في سفر الرؤيا يجندل نظامُ الأزمنة »<sup>(2)</sup> .

وعلى هذا النحو تكلمت « روح الأنبياء فيبني إسرائيل ؛ لكن اليهود في ذلك الحين قالوا : « قلوبُنا غُلْفٌ » وأصمتوا أسماعهم (« البقرة » : ٨٢) ؛ « النساء » : ١٥٤ ) ، وقالوا كذلك « يَدُ الله مغلولة » (« المائدة » : ٦٩ ) ، مع أنهم هم الذين لن يكونوا أحراضاً أبداً إلى يوم القيمة . وكذلك في « رؤيا يوحنا الموجهة إلى الكنائس السبع النائمة (قارن أهل الكهف السبعة النائمين ) ، نشاهد أن إعلان عَوْد Parousie الحاكم المنتقم ، والروح الطاوية لكل تاريخ الإنسانية المزود بالعناية (الإلهية) ، كل هذا قد عبر عنه عيسى بصيغة ضمير المتكلم : « أنا الألف والباء » ، (قارن في « الإنجيل » : « أنا الطريقة والحقيقة والحياة ؛ أنا الباب ؛ أنا الراعي الصالح ... ») ؛ لكن

(١) ليون بلوا كاتب فرنسي ولد في بريجي Bourg-la-Reine سنة ١٨٤٦ وتوفي في بورلارين من ضواحي باريس سنة ١٩١٧ . وببدأ حياته الأدبية وشهرته بنشر كتاب يعنوان : « أقوال مقاول هدام » (سنة ١٨٨٤) هاجم فيه بعنف بالغ أشهر الشخصيات الأدبية في عصره . وكان حاد الهجوة عنيف الخصومة قوي الأسلوب . اتجه اتجاهًا دينياً كاثوليكيًا وساير بارييه دورفيلي Barbey d'Aurevilly . ومن مؤلفاته : « السائل المحدود » (سنة ١٨٩٨) ؛ « الحاج إلى المطلق » (سنة ١٩١٤) ؛ « عل وصيـد الملـحـمة » Au Seuil de l'Apocalypse (١٩١٦) . ومن رأيه أنه من حيث الملامح والمصير الأخير لا بد من إقامة حكم الدين وحارب أهل عصره لمشاركتهم في العصر الحديث والمدنية المصرية . وهو عدو لذود المجتمع البورجوازي : فعارض بالطلق النزعة العلمانية ، وبرسالة الفقير النزعة التفعية ، وبسر القوى العمياء التي يشيرها الله النزعة العلمانية الديمقرطية . وتقبل نتائج هذا المذهب العملي بكل شجاعة ، فعاش بانساً ، سعيداً بأن يخسر في زمرة الشعب مؤثراً في البساطة والعظمة . وزنعته الدينية تنطوي على كثير من الوحشية والفراءة وروح المفارقة حتى إنها أذهلت رجال الكنيسة - المترجم ) .

In Apocalypsi, ordo temporum sternitur (٢)

النصارى في ذلك الحين ، حتى الرهبان منهم ، لم يرعوا طريقة الله حتى رعايتها (سورة «الحديد» : ٢٧) ، بحيث يقدرون على تكوين «أناس كُمْلٌ» ؛ ومن هنا جاءت خلافاتهم التي لن تنتهي أبداً.

والقرآن ، وهو يتوعد الممارين المخالفين ، من اليهود والنصارى ، بالعقاب الإلهي ، لا يعد المسلمين بوعود الخطبة<sup>(١)</sup> ولا بلوغ القداسة في العالم الآخر ؛ بل يطوي سجلَّ المصير ، بنوع من الارتداد الطاوى إلى الوحي المنزَل على إبراهيم ، ويتوعد المنافقين من المسلمين بمثل ذلك العقاب المباشر : «لن يجيرني من اللهِ أَحَدٌ» (سورة «الجن» : ٢٢) ؛ «لا شَخْصٌ أَغْيِرُ من الله» (البخاري ، باب «التجريد» عند نهايةه).

والنجاةُ فرضٌ عينٌ لا يغنى فيها أحدٌ عن أخيه ، وما كان الحجَّ فرض كفاية إلا مؤقتاً ؛ ولهذا كان على الإنسان الكامل أن يتتجنب قانون الأنساب . وهذا الإسلام يتفصلُ اليهوديةَ في إدراك هذا الجانب ؛ ولهذا فإنه ، أي الإسلام ، يرى في الإنسان الكامل — من الترمذى حتى ابن سبعين — أنه خاتم الولاية ، روح عيسى : إما على صورة أحد حواريه الملهمين به (المقدسي) ج ٢ ص ١٧٢ ، مثل : ابن هود المتوفى سنة ٦٩٩ ؛ قارن عند الدروز الأبدالية : سلمان — حمزة ) ، أو على هيئة قيامته أمام الأولياء (ثم الصلحاء) وحدهم ، ثم أمام الملاأ أجمعين (في رأى الحلاج)<sup>(٢)</sup> . وقيامة عيسى للحكم (بين الناس) قد ربطها القرآن ثمانى مرات بكلمة الحضرة : «كُنْ» الحالقة بالنسبة إلى يوم الحساب<sup>(٣)</sup> ، فيكون عيسى مجرداً ، مثله مثل التصور البكر

(١) الإشارة إلى وعد الله للنصارى بخطبه إلى الكنيسة — المترجم).

(٢) «روايات الحلاج» ، ٢٣ ؛ سورة «النساء» : ١٥٧.

(٣) القرآن : ٢ : ١١ ، ٤٠ : ٩٧ ، (في رأى مقاتل ، راجع كتابنا «مجموع نصوص» ، ص ١٩٧ ؛ «عذاب الحلاج» ، ص ٥٢٠).

لعنقاء طاهر ، أو مثل ذلك الحق الذي هو خاتم الخلق : « لا مَهْدِيٌّ إِلَّا عِيسَى » <sup>(١)</sup> .

ولقد ثنا التفكير الإسلامي مع ذلك أمام هذه الواقعة وهي أن عيسى ، في عبيته الأول ، لم يفتح هذا « الخاتم » ، ولم يَعْذُرِ اللَّهَ فيما كان منه من ترك العادلين يُضْطَهُدون ؛ كذلك « الإنسان الكامل » حينما يأتي سيكون — بوصفه « الشاهد » — غير قابل لأن يقهر ، — وبوصفه ينبوع حياة — لا يمكن أن يُقتل <sup>(٢)</sup> . لقد قال : « سَيَأْتِي مِنْ يَنْتَصِفُ لِي » ( يوحنَّا : ٨ : ٥ ) . أسيكون ثمت شخص آخر ، تلهمه روح عيسى ، هو الذي يشيع العدالة المتقدمة التي يتطلب الإسلام ، في جهاده الديني المقدس ، محيثها ؟ « أَنَا عِيسَى الزَّمَانُ » ، هكذا تقول ترنيمة شيعية على لسان علي ( راجع بعد في تحليل « خطبة البيان » رقم ٢٦٠ ) . وإن أقلية نامية من غلاة الشيعة ليجعلون من هذا « المتقم » ( للمظلومين ) غير المذكور اسمه ( « القائم » ، « المنتظر » ؛ « المَهْدِي » ) واحداً من بيت الرسول ، أي فاطمياً ، علوياً .

ويؤكّد البلاذري ( « الأنساب » ، راجعه في « مجلة الدراسات الشرقية » ج ٦ ص ٤٩٥ ) أنه منذ موت علي فإن أربعة من غلاة شيعته <sup>(٣)</sup> قد تناقلوا

---

(١) « لا مهدي إلا عيسى » : حديث الشافعي ( الحسن البصري ، بطريق محمد بن خالد الجندى ) ؛ الذهبي ، « ميزان الاعتدال » ج ٣ ص ٥٢ ؛ « لسان الميزان » تحت اللفظة ؛ السبكي ، « الطبقات » ج ١ ص ٢٨٠ – ص ٢٨١ ؛ ابن خلدون ، « المقدمة » ٢ ، ١٨٨ – ١٨٩ ، ١٩٤ ؛ القندوزي ، « الينابيع » ، ص ٤٢٤ ؛ القنوجي ، « الإذاعة » ص ٦٤ ؛ وفي سنة ٧٤٩ جمل في معارضه أحد الشيعة ( مهدي سبأي ) ، ولكن السلطة لعيسى وحده ؛ ولقب « السفاح » هو لقب ملحمي أطلقه الشيعة على علي . قارن الأسماء الملحمية التي تلقب بها العباسيون ( المنصور ، المستنصر ، المهدى ، القائم ) عند الخطيب البغدادي ( « تاريخ بغداد » ج ٩ ص ٣٩٦ ) وعند ابن خلدون ( ج ٢ ص ١٨٣ ) .

(٢) علي وفاة ، أورده الشمراني في « الواقع الأنوار القنسية » ، تحت اللفظ .

(٣) حجر بن عدي ، عمرو بن الحمق النخرازي ، حبة بن جوين الجلي ثم العربي ، عبدالله بن وهب المدائني ( = ابن ساً ) ؛ قارن أصيغ ، المثارث المدائني ، رشيد المجري ( ليفي دلافيدا ) .

عنه خطبة غريبة . وأيّاً ما كان الأمر ، فإنه ، منذ ١٢٠ هـ ، تناقل القوم « خطباً » ذوات قيمة ملحمية نسبت إلى عليٍ و « وصيَّةً » ، و « جَفِرَاً » ( والجَفِرُ نوعٌ من التفسير الملحمي للقيم العددية للأحرف الساكنة الواردة في أوائل كثير من السُّورَ القرآنية ) .

والجَفِرُ إذا استخدم في مسألة « الإنسان الكامل » فذلك إما للقول بأنه هو « الميم » (= ٤٠ = محمد) ، أو « العين » (= ٧٠ = علي) ، أو « السين » (= ٣٠٠ = سَلْمَان ؟ عيسى ؟) . وفي رقمي ١٤٤ و ١٤٨ ( بعدُ في تخليل خطبة البيان ) ينظر إليه على أنه هو قيامة عيسى في نظر المسلمين . وأخيراً نقول إن « الصَّيْنَةَ بِالْحَقِّ » ، تلك الصيحة الكونية ، ( القرآن : سورة « ق » : ٤١ ) ، وهي صيحة نوح وصالح ، هي الأصل في قول الحالج : « أنا الحق » ، وهذا القول صرخة ثورة أشعلت نار ثورة الأتراك ، وليس فكرة سكونية ( استاتيكية ) .

#### - ٤ -

ولنأخذ الآن في الامتحان التفصيلي للعناصر الثلاثة المُميَّزة هذه النصوص الملحمية التي استعين بها في وصف مجيء « الإنسان الكامل » ، خلال الأزمات والمصائب .

ولنبدأ بالجَفِرُ ، هذا الاستخدام العددي للحراف القرآنية المنفصلة ( وهو تفسير الإمام جعفر الصادق ، فيما يرى هارون بن سعيد العِجْلُونِي ، راجع « مقدمة » ابن خلدون ج ٢ ص ٢١٤ ) . فالإسماعيلية والدروز قد أبرزوا الحانب السري في طائفتين من الحروف الاستهلالية الخامسة في سوري « مريم » ( كهيعص ) و « الشورى » ( حم عسق ) ، وسموا الطائفة الأولى ( كهيعص ) باسم « حروف الصدق » ، والطائفة الثانية باسم « حروف الكذب » ( ضد النصيرية الذين يقرأون الطائفة الثانية هكذا : ثُلَاث عين - ميم - سين هو الحق ) ( قارن في العربية : « أَمْتُ » ، الحق - خاتم الله ، في « تلمود

أورشليم » ١٠ : ١٠ ، و « التلمود البابلي » : ثبت ٥٥ أ ، « تلمود أورشلמי سندراني » : ١٨ أ ؛ أدين بهذه الإشارة إلى ف . فيشل W. Fischel ) . والعدد الأول = ١٦٥ ، والثاني = ٥١٨ ؛ ويمكن أن يتدخل معاً في التاريخ الصوفي لعذاب الحلاج (بوصفه « الإنسان الكامل ») من أجل سلامه ببغداد ؛ لأن الحديث المشهور الذي رواه أرطاة (أورده نعيم المتوفى سنة ٢١٨ هـ ، والطبرى ) يجعل الطائفة الثانية ، (٥١٨) تاريخ تخريب المدينة المزدوجة ، مدينة بغداد (وهي في الواقع قد أُسْسَت سنة ١٤٤ هـ ، ودُمِّرَت ، بوصفها العاصمة ، في سنة ٦٥٦ ، ونقلت الخلافة منها إلى القاهرة في سنة ٦٦٢ هـ ؛ أو ١٤٤ + ٥١٨ = ٦٦٢ ؛ وقد قرأ الحلاج وهو يجود بنفسه « آيته » وهي الآية ١٧ من سورة « الشورى » : « يَسْتَغْرِيَنَّهُ الظَّالِمُونَ لِمَا لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَا ، وَالَّذِينَ مِنْ أَهْلِ الْمَسْكِنَاتِ مُشْفِقُونَ مِنْهَا وَيَعْلَمُونَ أَنَّهَا حَقٌّ ، أَلَا أَنَّ الَّذِينَ يُمَارِنُونَ فِي السَّاعَةِ لَفِي ضَلَالٍ بَعِيدٍ » . والطائفة الأولى (١٦٥) إذا أضيفت إلى ١٤٤ يكون حاصل الجمع ٣٠٩ وهي سنة وفاة الحلاج (= أيضاً طا + سين = ٩٠٣ ، وهو جموع الأحرف الاستهلاكية القرآنية ، وهو ٣٠٩ مقلوباً) و ٣٠٩ هو عدد « تجوهر الخليل » (الششتري) ، وعدد سنوات رقاد أهل الكهف (سورة « الكهف ») : ٢٤) . وقد استخدم ابن أبي واطيل ، من تلاميذ ابن سبعين ، الطائفة ٦٨٣ (خا - فا - جيم) ، ثم ، تبعاً للكندي الطائفة ٩٨ (صاد - حاء) ، فحصل على السنة ٦٨٩ وجعلها سنة قيادة المسيح (عيسي) الذي رأى عامر البصري الصوفي أنه في تلك السنة تحقق في شخص المهدي الكاذب الأرداستاني (المتوفى سنة ٦٩٩) ؛ على أساس أن الإسلام سيتحقق ٦٩٣ سنة في رأي الكندي ) .

ويتواءل هذا أن نتحدث عن موضوعات المصائب اليهودية المسيحية : « الفتن » ، « أشراط الساعة » <sup>(١)</sup> ، وهي موضوعات أعاد القرآن ذكرها

(١) نعيم بن حماد : « كتاب الفتن » ، مخطوط الاسكوربالي ج ٢ رقم ١٥٣٦ / ١٥٣٧ ؛ وقد =

وركيزها وأوضحتها على أسلوبه الخاص : طوفانات المياه ، أمطار من نار ، مذابح في أماكن العبادة . ويعيل القرآن إلى إهمال الطواعين . ومن بين علامات السماء يحفظ بالقمر ( العُرْجُون [ الإشارة إلى الآية ٣٩ من سورة يس : « والقمر مَنَازِلَ حَتَّى عَادَ كَالْعُرْجُونَ الْقَدِيمَ » ] ) . ويعود دائمًا إلى الكوارث المفاجئة في الماضي ، مُسْجَلًا طابعها الدُّورِي المتعدد بانتظام في تهديداً لها الملحمية . فالطوفانات تُعرِّق مدن الفساد والضلال ( فالكوفة أصيبيت بفيضان « تنور » الطوفان الذي كان عقاباً عن دعوى نكاح الجن قرب سجن الملائكة ببابل : هاروت وماروت اللذين أغوتهما نبید ، سورة « البقرة » : ٩٦ ) — أما البصرة فــ تمطر في الأعمق — بعد أن عوقبت سنة ٨٦٨ — لأنَّها لم تستمع لنداء غلام خليل الحنبلي الذي دعاها إلى الطاعة والتوبة ؛ قارن هذا بمدينة مرسيليا التي أندَرت بعد الطاعون ) . وأمطار من نار تدمر العاصم التي تعصي الله ( سدوم ، عاد ، ثمود ، مدين ؛ والإندار الموجه إلى بابل في سفر « الرؤيا » ، وهو صدِّي للدمار برج بابل ، يقصد روما ولندن وبارييس ) إشارة من صيحة كبرى ، كما حدث بالنسبة إلى نوح وصالح ، كذلك مدينة بغداد المزدوجة ، هذه « المدْهَامَاتَان » الأرضية ، قد أندَرت منذ البداية ( حديث أرطاة <sup>(١)</sup> ) بخرايتها ( قارن نهب المغول ) ، وقد صاح الحال صحيحتها المترقبة ( « الصيحة » ضد « البُشْرِي » ) .

وفي المذابح التي تخرّب فيها مدن العبادة ، تتجدد الملاحم عن رمز يعالج القرآن إيضاحه في مقصدين :

= اختصره العز المقدسي ، خطوط عاطف رقم ٦٠٢ ( مجلة الحضارة الإسلامية ج ٣ ص ٣٦٢ ) ابن المناوي ( المتوفى سنة ٣٢٤ ) : « كتاب الملاحم » ؛ وقد انتفع بها السيوطي في « العرف الوردي في أخبار المهدى » ( ورد في « الحاوي » ج ٢ ص ٥٧ — ص ٨٦ ) .

(١) المطيب البغدادي : « تاريخ بغداد » ج ١ ص ٤٠ ؛ تحت المادة ؛ وراجع ما أورده المقدسى ج ٤ ص ٩٧ — ص ٩٨ خاصاً بخراب مدن أخرى نقلان عن مقاتل .

فَكَمَا أَنْ أُورْشَلِيمَ قَدْ عَوَقَتْ وَخَرُبَتْ ، فَمَكَةَ كَذَلِكَ ، أَوْ الْكَعْبَةَ عَلَى  
وَجْهِ التَّخْصِيصِ ، سِلْحُوقُهَا الدَّمَارِ . وَبِينَمَا نَشَاهِدُ أَنْ سَفِينَةَ الْعَهْدِ قَدْ قَذَفَ بِهَا  
فِي بَحْرِهَا طَبْرِيَّةً (أَوْ عِنْدَ أَنْطَاكِيَّةَ) ، نَجِدُ أَنْ حَجَّةَ الْوَدَاعَ الَّتِي قَامَ بِهَا الرَّسُولُ  
كَانَتْ لِتَهْيَةِ الدَّمَارِ الرَّمْزِيِّ لِلْكَعْبَةِ . فَالثَّبِيُّ يَادِخَالَهِ الْعُمْرَةَ (= وَهِيَ مُجاوِرَةُ  
الْحَرَمِ لِلْعِبَادَةِ وَالنَّسْكِ) فِي الْحَجَّ (= تَقْدِيمُ الصَّحِيحَةِ عَلَى عَرَفَاتٍ) إِلَى يَوْمِ  
الْحِسَابِ<sup>(١)</sup> ، قَدْ أَرَادَ أَنْ يَفْهُمَ النَّاسَ أَنَّ الْبَيْتَ الَّذِي نَكُونُ فِيهِ أَمَامُ اللَّهِ فِي  
إِحْرَامٍ ، أَعْنَى بَدَأْنَا ، يَجِبُ أَنْ يُدَمَّرَ فِي نَفْسِ الْوَقْتِ الَّذِي تَذَبَّحُ فِيهِ  
الصَّحِيحَةُ ، وَذَلِكَ فِي الْلَّهُظَّةِ الَّتِي نَقْدِمُ فِيهَا أَنفُسَنَا فَوْقَ عَرَفَاتٍ كَأَنَّهَا «الذِبْحُ  
الْعَظِيمُ» الَّذِي تَرْمِزُ إِلَيْهِ الْأَضْاحِيُّ الَّتِي نَذْبَحُهَا مِنَ الْحَيْوَانِ ، فَنَسْتَحِيلُ آنذاكَ ،  
وَفِي مَقْبَلِ هَذَا ، كَمَا يَرِدُ فِي رَقْمِ ١٠٥ مِنْ «خَطْبَةِ الْبَيَانِ» ، إِلَى «مَائِدَةِ  
الْكَشْفِ» ، أَيْ مَائِدَةِ الْوَجْدِ الْمُوَاسِيِّ (قارن : الطَّمَائِنَةُ<sup>(٢)</sup>) ، وَهِيَ  
الْعَالَمَةُ الَّتِي تَوَاسِي الْمُسِيَّحِيِّينَ الصَّادِقِينَ حَتَّى يَوْمِ الْحِسَابِ ، الْمُتَمَثَّلَةُ فِي شِعِيرَةِ  
«الْعَشَاءِ الْرَّبَّانِيِّ» الَّتِي أُعْطِيَتْ فِي مُسْتَهْلِكِ «الْعَذَابِ»<sup>(٣)</sup> «الْمُدَمَّرِ» . وَفِي هَذَا  
نَرِى أَنَّهُ كَمَا أَنَّ الْإِسْلَامَ قَدْ رَدَ «التَّغْطِيسِ» (الْمَعْوِدَةِ) إِلَى مَعْنَى «الْفَطْرَةِ» ،  
أَيْ إِلَى نُورِ فَطْرِيِّ أَصْبَلِ ، فَإِنَّهُ كَذَلِكَ يَتَرَاءَى لَهُ «الْعَشَاءِ الْرَّبَّانِيِّ» كَعِلْمَةٍ  
نَشُورِيَّةٍ ، أَيْ عَلَى أَنَّهُ إِلَّا كَمَالُ الْعُقْلِيِّ لِنَوْعِ مَعْقُولٍ يَوَاسِي مَوَاسِي إِلَهِيَّةِ (الْطَّمَائِنَةِ)  
عَنِ النَّصَارَى – السَّكِينَةِ عَنِ الْيَهُودِ) . وَفِي الْكِتَابِ الَّذِي بَعَثَ بِهِ الْحَلَاجَ إِلَى  
بَشَّاَكِرَ بْنَ أَحْمَدَ ، فِي الْوَقْتِ الَّذِي تَهْيَأَ فِيهِ الثَّوَارُ الْفَرَامَطَةُ لِذَبِحِ أَهْلِ  
وَتَدْمِيرِ الْكَعْبَةِ ، كَتَبَ يَقُولُ لَهُ بِأَنْ «يَهْدِمُ الْكَعْبَةَ» (هِيَ وَمَعْدِلُ بَدْنِهِ) ، وَيَبْيَنُهَا  
الْحَكْمَةُ (الْمِيلَادُ الثَّانِي) : حَتَّى تَسْجُدَ (أَيْ الْكَعْبَةَ) مَعَ السَّاجِدِينَ ، وَتُرَكَّمَ مَعَ

(١) الْحَلَبِيُّ : «إِنْسَانُ الْعَيْوَنِ فِي سِيرَةِ الْأَمِينِ الْمُؤْمِنِ» (الْمُعْرُوفُ «بِالسِّيرَةِ الْخَلِيلِيةِ») ج ٢ ص ٢٩٧ ؛ ابْنُ تِيمِيَّةَ : «الرِّسَالَةُ السَّبِيعِيَّةُ» ص ٩٣.

(٢) مَوَاسِيَّةٌ تَبْيَّنُ قَوَاعِدَ الصَّلَاةِ فِي اللَّهِ (الشَّافِعِيُّ).

(٣) (الْعَذَابِ) Passion أَيْ عَذَابٌ صَلْبُ الْمَسِيحِ وَمَا تَقْدِمُهُ وَأَحْبَطَهُ مِنْ آلَامٍ عَانَاهَا – المُتَرَجِّمُ.

الراکعین<sup>(١)</sup> ». ويبنما كان أصحاب التفسير الحرفى في عصره لا ينشدون في النبوءات الخاصة بخراب مكة إلا إمكان رؤية هزيمة الحبش في سنة ٥٧٠ قد عوضت بخش آخرين ، لعلهم القرامطة ، فإن الحاج قد تحقق له أن البعث المجيد لم يكيل بدنه يتوقف على حبة خردل ( = بُضْعَةٌ من بدنه المُحْرَق قرباناً لله ) ، فأفضى عن هذا الطريق بالرموز النشورية لحجّة الوداع للنبي إلى تمام غايتها .

وهذا الشخص للküمة في شخص الإنسان الكامل يقودنا إلى ملاحظة أن موضوعات « الملحة » الكبرى ( = هجوم النصارى الروم على الإسلام ، هجوماً يبدأ بنقض المدنة ، وينتهي بالاستيلاء على القسطنطينية ) تُفضّي أيضاً إلى رسم صورة جانبيّة لهذا « القائم » ، هذا الزعيم الذي يتصف للظلم ، وسيلاً الدنيا عدلاً كاماً ملئت جوراً . ولمعرفة هوّيته ، جرى ما جرى بالنسبة إلى الضحية التي طُلب من إبراهيم تقديمها ، فقد رأى الإسلام ( ابن حنبل ) فيها أولاً أن المقصود هو إسحق ، ثم نزعه عرق العنصرية فرأى فيها إسماعيل . أما فيما يتصل « بالقائم » ، فقد أجمع أهل السنة أولاً على أن يروا فيه أنه هو عيسى الذي سيعود ظافراً – لا متّحلاً للعذاب والآلام – ، أو زعيماً لا يُفهَّم تهبيط عليه روح عيسى ، ويهتدى بهدايته ، إن لم يكن هو عيسى نفسه : وفقاً للحديث المشهور الذي رواه الحسن البصري والشافعي ، وهو حديث يسمح بهذه التفسيرين ، ونعني به : « لا مَهْدِيَّ إِلَّا عِيسَى ». وإلى جانب أهل السنة ، نرى فريقاً من الشيعة في القرن الثاني ( المستيرية ، والمنصورية ) وقوماً من المعترلة في القرن الثالث ( أحمد بن خابط ، والفضل الحَدَّي ) قد اعتبروا بهذا الحديث في مضمونه ، إن لم يكن في صورته التي تُشمُّ فيها روحُ المناظرة والحدُّل العباسي ضد الشيعة . وعند نهاية القرن الثالث كان لا يزال

(١) ابن دحية : « النبراس » ، ص ١٠٣ : « أهدم الكعبة وابنها بالحكمة حتى تسجد مع الساجدين وترکع مع الراکعين » .

يقول بصحّته نفر كثیر من المُحَدِّثين السُّنَّة : ابن ماجة ، وابن خُزَيْمَة (المتوفى سنة ٣١١) وابن زيد النيسابوري ، وابن أبي حاتم الرازي (المتوفى سنة ٣٢٨) والساجي البصري (المتوفى سنة ٣٠٧) ، والقزويني قاضي دمشق (المتوفى سنة ٣١٥) ، والطحاوي من القاهرة (المتوفى سنة ٣٢١) ، ويعقوب الأسفرايني (المتوفى سنة ٣١٦) ، والطرائفي .

وهذا العِرق المتصل من التفكير الإسلامي في « هداية عيسى » ، الذي بدأه الترمذى ، قد استمر بعد ابن عربي ؟ ففي مراكش ، منذ قرنين ، كان ثمة مدرسة بأكملها ، من أبي مهدي عيسى الشعالي (المتوفى سنة ١٠٨٠) ؛ راجع : الكتاني ، « فهرس » ، ج ٢ ص ١٩١) ، حتى محمد الصغير بن عبد الرحمن الفاسي (المتوفى سنة ١١٣٤) وتلاميذه (الإفراني المؤرخ المتوفى سنة ١١٥١) ومحمد أبو عبدالله بن ناصر الدرعي التمغروتي (التمجروتي) المتوفى سنة ١١٥٨ كل أولئك الذين كانوا يرون أن هذا الحديث معناه أن عيسى (روح الله) هو الشيخ المادي إلى الطريقة المثلثي في الحياة ، وأن هذا هو « مجيء الإنسان الكامل » .

لكن إذا كان شخص بمفرده ، في القرن الأول ، وهو ابن سيرين ، قد آثر أن يرى في « القائم » أنه « القحطاني » ، – فإن أقلية متزايدة من الشيعة قد رأوا فيه عَلَوِيَا ، ثم حصروه في نسل فاطمة ؛ وهذا الاعتقاد قد صار منذ تسعة قرون الاعتقاد السائد عند أغلبية المسلمين .

وهذا « الفاطمي » (أي الذي من نسل فاطمة) شابٌ من السلالة الشرعية (أهل البيت) فـ« وأخفاه أتباعه (فتره « الكهف » ، في سورة « أهل الكهف » ، عند الإمامية) ؛ وهذا « العائذ » قد أعلنت خلافته رغمًا عنه ، وحكمه الحربي لن يستمر أكثر من تسع سنين . ويظن فريقٌ أنه سيكون ثمة

مهديون ثلاثة (١) قبل مجيء «الدجال» ، كما سيكون ثمت ثلاثة «كرات» «للرجعة» (البعث) التي ستنتصف (للمظلومين) من الظالمين أمام الملائكة والمهدى الثاني هو الحسين (=المنتصر) أول الشهداء ونموذجهم الأصيل ، والمهدى الثالث هو أبوه علي (=السفاح) . وسواء اتصل الأمر بهزيمة الروم (=بني الأصفر) ، الذي أشار إليها القرآن ، (سورة «الروم» : ٢٢١ ، في عهد كسرى ، — ومن هذه الإشارة سيسنترج ابن برجان استرداد أورشليم ، استردادها فعلاً في سنة ١١٨٧ (من أيدي الصليبيين) بخمسين سنة ، — أو اتصل بالاستيلاء على القسطنطينية «بفضل الصلوات ، لا بالسيوف والرماح» (ابن عربي : «عنقاء مغرب» ، طبع سنة ١٣٥٣ ص ١٠ ، ٦٨) وهو استيلاء وعدت به الأحاديث قبل ذلك بستة قرون (قارن سورة «البقرة» : ١٠٨ : «وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ» منع مساجد الله أن يُذْكَرَ فيها اسمه وسعى في خرابها ، أولئك ما كان لهم أن يدخلوها إلا خائفين ، لهم في الدنيا خزيٌّ ولهم في الآخرة عذابٌ عظيم ») ، لكن الأحاديث تردد في نسبته إلى «القائم» نفسه أو إلى شاهد ثانٍ (يشبه أن يكون مزيجاً من الشاهدين المذكورين في «رؤيا» يوحنا ، والشجرتان الزيتونتان المباركتان الوارد ذكرهما في تلك الرؤيا قد ضما في واحدة في الآية ٣٥ من سورة النور] [الله نور السموات والأرض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكبٌ دريٌّ يوقد من شجرة مباركة زيتونة ، لا شرقية ولا غربية ، يقاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ، نور على نور يهدى الله نوره من يشاء ] ) . وهذا الشاهد الثاني ليس هو مع ذلك «الإنسان الكامل» تماماً ، وذلك لأنه الروح الطاهرة ، والعبد الصالح (الحضر = إيليا) الذي

(١) مهدي الخير ، مهدي الدم ، مهدي الدين ؛ وكذلك ثلاثة سفيانيون «كما في سفر دانيال» (السيوطى : «الحاوى» ، ٢ ، ٨٤ ، ٧٨) ؛ ٣ «رجمات لعسى» (محمد بن حامد الترمذى ، أورده الشعبي : «الجوهر الفريد» ورقة ٣٢ بـ مخطوط ، القاهرة . مجموع رقم ٢٢٩) ؛ ٣ خسفات (ابن ماجه : ج ٢ ص ٥٠١) .

سيُهْزَم ويُسْتَشْهَد . وإنما سيدأ بأن يكون **المُضْطَهِد** ، وحامِل اللواء ، لواء الفتنة في بلاد الترك ، على رأس جيوشٍ ألويتها سود (قارن ألوية العباسين ؛ أو خمسة ألوية : أبيض وأزرق وأصفر وأحمر وأخضر ، عند الدروز) ، فيطرد **السفيني** (ألويته الخضر معلمة بعلامة الصليب) وأعوانه الكلبيين (من بني كلب) ، ويلحق بالأبدال السبعة في الحجاز (أو السبعة الراقدين في الكهف : وقد جاءوا من بيسان) والعصائب الأربعين (الآتين من العراق) لمبايعة القائم (أو المهدى) . ويتهي دور الشاهد الثاني بمותו أمام القدس . واسمه مختلف بحسب المصادر : القحطاني ، أو المنصور ، أو شعيب ، أو المولى التميي . وأصله من طالقان (في جوزجان<sup>(١)</sup>) ، وهذا هو الأصل في فتنيين ملحميتين ، حدثنا في سنتي ٢١٩ ، و٣٠٩ (إلى جانبه يذكر ، بمثابة الجنود الأولى للقائم ، موقع متقدم سيخسف (ثلاث مرات) في الحجاز ، والصفوة المكونة من ٣١٣ نفر (وهو عدد أصحاب جدعون<sup>(٢)</sup>) — طالوت ، وعدد المنتصررين في موقعة بدر) .

وبعد القضاء على النصارى يبدأ الجهاد ضد اليهود وقد ترأّسهم «الدجال» (= المسيح الدجال ، التصوير العربي للمسيح المضاد للمسيحية) . وآخر سلسلة من ٢٧ صاحب بدعة ؛ — «ابن أسقفٌ وراهبة عبرية» ، كما يرد في نصٌّ مسيحي مشهور) ؛ وسيفعل من العجزات ما فعل عيسى ، وبختل الصحراء وجميع موارد المياه العذبة (طبرية ، بيسان ، زعتر) ، ويرد الناس إلى دينه ،

(١) فيما يتصل بحديث طالقان ، راجع المقتسي : «البلد والتاريخ» ج ٢ ص ١٥٧ ؛ «أخبار الحلاج» ص ٤٨ . باريس سنة ١٩٣٦ ؛ القندوزي : «الينابيع» ص ٤٤٩ . (قارن ابن بابويه «الإكال» ص ٢٥٩) .

(٢) [ أحد قضاة بني إسرائيل . حطم في أورفا المذبح والخطب الخاصين بعبادة البعل . ودعى الشعب إلى حرب أهل مدين والعمالقة الذين ذبحوا إخوه . فانتصر في يوم مشهور من أيام إسرائيل يعرف بيوم مدين . وقد خلف سبعين ولداً ذبحهم جميعاً ، إلا واحداً هو يواثام ، أبييك وهو آخرهم غير الشرعي — المترجم ] .

ويحاصر المدينة ( **مُعَسِّكِرًا** في الظريب الأحمر ) - الكثيب الأحمر<sup>(١)</sup> ، مكان المباهلة ) ومكة والقدس وشبه جزيرة سينا . هنالك يتزل عيسى ، أو زعيم حلّت فيه روح عيسى ، يتزل من السماء على المثنفة البيضاء في شرق دمشق<sup>(٢)</sup> ، وينتصر على الدجال ويقتله في اللد<sup>(٣)</sup> ، وينبع الحنازير ، ويحطم الصليب . والأحجار والأشجار ( **إلا الفرقَد** ) تعينه على القضاء على كل اليهود الهاريين ( واليهودي يعني هنا ) ، وفقاً للفقرة ١٨ من عقيدة الدروز ، المسلمين **السُّنَّيْنَ الْحَرَفَيْنَ** ) . وبلاحظ أن هذا الوصف القديم في تعارض مع تاريخ « القائم » الفاطمي . ويلوح أن **الخصبي** ، وهو شيء ، يخلط بين الدجال وبين **السفِياني** الذي يسميه « عثمان بن عنبرة العفريت » .

ومسألة أخرى عتقة ( « في رؤيا » يوحنا ) هي مسألة « الدابة » ، وهي هنا ذات دلالتين ( وأحياناً يقال إنها على ) . الدابة التي بين النخان والنار ( التي تعلن يوم الحساب و ) التي تضيء من عَدَن حتى بُصْرَى ( أو من أصفهان حتى بُصْرَى ) .

وفي نفس الوقت الذي يقع فيه هجوم الشاهد الثاني ، يَدُكُ سوراً يأجوج وأوجوج « قومٌ وجوهم كالمجان المُطْرَقة ، صغار الأعين ، خُنُس الأنوف ، يلبسون الشعر » ، وقد قيل إنهم الترك ، وذلك قبل القرن التاسع<sup>(٤)</sup> . وأخيراً ينسب إلى « القائم » بعث اقتصادي شهيل يمتاز إما بفيض المعادن النفيسة

(١) ابن ماجة : « السنن » ج ٢ ص ٥١٤ ؛ راجع بحثنا عن « المباهلة » ، باريس HE (SSR) سنة ١٩٤٤ - ١٩٣٤ ، ص ٢٤ . هنالك يعود الإسلام « غريباً » ( ابن ماجة ج ٢ : ٤٧٧ ) . راجع بحثنا عن « سلمان » سنة ١٩٣٢ ص ٤٢ ) .

(٢) وهي المثنفة الشرقية في الجامع الأموي بدمشق ، وتعرف باسم مثنفة عيسى بسبب هذه الأسطورة - المترجم ) .

(٣) أو في عكا ( « الفتوحات » : ج ٢ ص ٣٦٤ - : الملحة الثانية = أرماجدون ) .

(٤) أتراك بست ( مذ ابن الأشث = القحطاني ، المسعودي ج ٥ ص ٣٠٢ ؛ الأتراك الداخلون في الإسلام من ساما ، أو الفز الكفرة ، أو الصينيون ( المقدسى : ج ٢ ص ١٥٤ ، النورى على مسلم ج ١٨ ص ٣٧ ؛ أبو داود ، طبعة سهرنبور ، ج ٥ ص ١٠٦ - ١٠٧ ) .

(يفيض نهر الفرات <sup>(١)</sup> ذهبًا) في كنزه بالكوفة (بمسجد سَهْلَة)، أو بضرب نقود سليمة جديدة : نقود من الفضة مكعبه الشكل (لبنة فِضة) تسد آخر ثُغرة في سور الإسلام ، وإكمال الزكاة ؛ والحلّاج وابن تومرت وحدهما هما اللذان جعلوا هذا « الدرهم المربّع » يُتداول في التعامل <sup>(٢)</sup> .

والالتباش الألفي <sup>(٣)</sup> الذي أanax بكلكله على التأويل المسيحي لـ « رؤيا » يوحنا فيما يتصل بالملائكة الظافرة لل المسيح قبل يوم الحساب ، يبنيخ كذلك على التفسير الإسلامي للبعث الاجتماعي الذي سيقوم به « القائم » قبل « يوم القيمة ». والنبوة المشهورة النشورية المتعلقة بطلع الشمس من المغرب ، مما يعني ختام المغفرة ، وحكم العدالة المنتقم ، أفلأ يفتح هذا مبشرة على الأصول الكبرى ؟ إن الأصول الشيعية تصوّر فاطمة وقد شاعت شعرها وتوجهت بوليدتها الأخير نحو الشمس ، ولیدها مُحسّن الذي قتل ولم يؤخذ بثاره : وهذا علامه صبيّاً اللعنة <sup>(٤)</sup> . وفاطمة عند غلاة الشيعة هي « حُمْرَة المغرب » الذي فيه يُشرِقُ الْهَلَالُ » ، وبدلًا من الْهَلَالِ ستكون الشمْسُ ( = ميم ) ساعة فجرها الغربي يوم الحساب . ولما كانت فاطمة تُعدَّ تجسداً ثانيةً لروح مریم ( وذلك لأنَّه من حيث العدد = مریم = ٢٩٩ ) ، فإن « ابتهال » فاطمة يناظر انتصار المرأة التي تمثل كنيسة الشهداء الذين غضبوا لإمهال العدالة الإلهية في « رؤيا » يوحنا (قارن سورة « المائدة » : ١١٦ ؛ سورة « مریم » : ٣٤) .

(١) مسلم علي النوي ج ١٨ ص ١٨ - ص ٢٠ (قارن بهذا تعذيب الحلّاج) .

(٢) سلفستر دي ساسي : مختارات Chrest. ج ٢ ص ٢٨٣ تعلق ؛ جول تسيير ، « مجلة الجمعية المشرقية الألمانية » ZDMG ج ٤١ ص ٧١ ، ١٠٣ ؛ ابن خلدون : « المقدمة » ج ٢ ص ٥٨ ، ١٩٣ ؛ ابن دجية : « النبراس » ص ١٠١ ؛ « الفتوحات » ج ١ ص ٣٥٥ .

(٣) نسبة إلى مذهب القائلين بالألفية Millénarisme. ذلك أنه في القرون الأولى للمسيحية اعتقاد كثير من الكتاب ، تبعاً لما ورد في سفر « رؤيا يوحنا » ( ٢٠ : ١ - ٣ ) أن المسيح سيعود إلى الأرض ليحكى لها طوال ألف سنة - المترجم .

(٤) المقصى : « الهدایة » ، ص ٢٨٧ وما يليها ؛ فاطمة ، « أم أيها » ، تضع محسن بين ذراعي جده .

وعند من يقولون إن « القائم » هو مجبيء عيسى « مُجَدَّد العصر » ، وشيخ الطريقة المثلث ، في نقوس الصوفية ، فإن انتصار المرأة هذا يُمثل « بالرفقة » عروس عيسى في الجنة ، وهي راعية بدوية تدع الفم مع الذئاب ترعى : « لا الذئاب تأكل الفم ، ولا الفم تفزع من الذئاب » ، شوهاء ، « امرأة بلا يدين ولا رجلين ولا عينين ... والشاة والذئب في مكان واحد ... فإذا بذئب يدخلها إلى المرعى وذئب يسوقها » ، ولكنها في سلام الله (أبو نعيم : « الخلية » ج ٦ ص ١٥٨ ، ج ١٠ ص ١٧٧ ؛ النسابوري : « عقلاء المجانين » ص ١٢٤ ، ١٢٩ ؛ شيدلة ، مخطوط الفاتيكان عربي رقم ٣٢ ص ١٥٤ ؛ قارن ليفي دلافيدا : « فهرست مخطوطات الفاتيكان » ص ٢٨١ ؛ لسان الدين بن الخطيب ، « روضة التعريف بالحب الشريف » ، مخطوط الظاهرية تصوّف رقم ٨٥ ورقة ١٣٠ ا : ليون بلوا Léon Bloy . « حياة ميلانيا » Vie de Mélanie ص يو XVI).

— ٥ —

وهذه المسائل التي ذكرناها كانت مفردة ثم جمعت خلال العصور ، جمعها جماعون يتفاوتون نزاهة ، في كتب على هيئة أشعار الرؤيا تدعى « كتب الملائم » ، أقدمها منظومة (قارن الأنأشيد السibilية<sup>(١)</sup> sibyllins اليهودية اللاتينية) ؛ ومن بينها ملحمة معدان السميطي (المتوفى حوالي سنة ١٦٥ هـ) في المهدى الشيعي (ذكرها الحافظ وأبو الفرج الإصفهاني) وفيها يرد ذكر الطائر الخرافي « العنقاء » (الذي اختطف الطفل المصطهد وصعد به إلى السماء) . وفي القرن الثامن الهجري ، جاء ابن خلدون يحملل الملائم التي استغلتها الأسر الحاكمة في شمال أفريقيا أو الطرق الصوفية (مثل القلندرى

(١) [ نسبة إلى الكتب السibilية أو الأشعار السibilية التي كانت تحتوي على طائفة من التبرمات والوحى ، كان بعضها قد جرى فعلها في المعابد والبعض الآخر نبومات منحولة نسبت إلى أورفيه أو موسى Musée . وقد انتشر هذا النوع في القرن السادس قبل الميلاد - المترجم ] .

وآخر رواية له ، وهي رواية كمال الدين أبي سالم محمد بن طلحة الحلبي (من القرن الثالث عشر) في كتابه « الدر المنظم » (راجع مخطوط الترسيري ورقة ١ - ٢ ؛ الإيراني ٤٤ - ٣٥ ؛ القندوزي ، « ينابيع المودة » ، ص ٤٠٤ - ٤٠٧ ؛ مع مخطوط باريس رقم ٢٦٦١ ، ورقة ٢١ ب إلى ٢٤ ) ، تألف من ثلاثة أجزاء : دياجة تذكر فيها أسماء الله ( « خالق السموات والأرض وفاطرها ... » ) ، ثم أسماء النبي محمد ( « الخاتم لما سبق من الرسالة ... » ) ؛ ويتو ذلك سرداً للمصائب المتزايدة التي لا بد أن تتلو وفاته ( « عَظُمتِ الْبَلْوَى وَاشتَدَ الشَّكُورُ ... » ) ، على لسان الخليفة . في بينما كان عليٌ فوق المبر بمسجد الكوفة الجامع ، قاطعه كافر هو سُويَّد بن نَوْفَل الْهَلَالِي ، وسألَهُ من أين له معرفة كل هذا . فالفتَ إِلَيْهِ ، ورمه بعين الغضب ، ثم خطب خطبة مسجوعة مكونة من ٢٦٨ اسم يتحدث فيها عن نفسه بصيغة المتكلم ( « أَنَا سِرُّ الْأَسْرَارُ ... » ) . فلما سمعها سُويَّد الكافر خرَّ ميتاً ، وهنالك استأنف عليٌ كلامه ( « سَلَوْنِي قَبْلَ أَنْ تَفْقَدُونِي » - وهي عبارة مشهورة ) فسرد ، في عبارات مسجوعة ، الفتن التي ستقع حتى آخر الزمان : مبتدئاً من العِلْج الذي من بني قنطور ( وهو الذي خرب البصرة ) ، ومتقدلاً ناحية الغرب من العراق إلى الشام ومصر ( التائرون الآتون من المغرب ) حتى تتأدي ، بعد وصول طليعة ظافرة إلى القدس ، إلى مجيء « القائم » في الإسلام .

والقسم المميز هو نشيد الشمانية وستين ومائتي اسم . وعلى الرغم من أن (الشريف) الرضي لم يذكر منها شيئاً في المجموعة التي جمعها من الخطب المنسوبة إلى علي ( « نهج البلاغة » ، وهي خطب زيدية الترعة ) ، فإن « خطبة البيان » تعود في أغلب الظن إلى نهاية القرن الأول الهجري ، وفقاً لمصادر أثبتت هبة الله الشهريستاني أنها تسبق تأليف « نهج البلاغة » بمقدار ١٥٠ سنة ( و « نهج البلاغة » جمع حوالي سنة ٤٠٠ هـ / ١٠٠٩ م ) . وما يدل على أن هذه القطعة كانت معروفة تماماً قبل سنة ٣٤٩ هـ ( = ٩٦٠ م ) ما ورد في

باجير في التوفيق سنة ٧٢٤) . ثم تلا ذلك ملحم مسجوعة (قارن بعد) « خطبة البيان » ، سادساً) . وأخيراً نجد ، ثرآ ، مقالات « متوقعة » لترجمات حياة (ملحمة بحيرا التي درسها Abel ، ونصوص تركية من القرن العاشر الهجري درسها دني Deny ) ، هي إما حياة الإنسان الكامل (قارن المسيح ابن داود اليهودي ) ، أو حياة شاهد المتعذّب (المسيح ابن يوسف اليهودي) . ومنذ ١٨٠ هجرية نجد تعييناً (ويؤيده المقدس) : « البدء » ج ٢ ص ١٥٧ ) يسمى هذا الشاهد ، رأس طبعة البنود السود ( وصورته الأولى أبو مسلم في سنة ١٣٠ هـ ) ، يأتي من لدن الترك ، شعيب ابن صالح الطالقاني ، مولى تميم ، وله حية خفيفة ، وشعيب يسبق مجيء القائم (حسيني) ، أو حسيني زيدي ، يأتي من خوتان في الصين = ماسين ) ، ويقتل السفياني (ذا البنود الحضر عليها علامة الصليب ) في البيضاء قرب اصطخر ، ويعطى الملوك « للقائم » في مكة هو والأبدال السبعة ، ويُذبح كالشاة قبل القضاء على الكلبيين السفيانيين في بيسان ، وفي وادي النار ، وفي إيليا (= القدس) )<sup>(١)</sup> . وفي إيان حياة الحالج كان أهل طالقان يقولون عنه إنه شعيب هذا . وبعد ذلك بثلاثة قرون رأى فيه الشاذلية أنه الشيخ الحامي لتلمسان ، أي الشيخ أبو مدين (راجع السيوطى ، « الحاوي » : ٢ ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٧٥) .

- ٦ -

### تحليل « خطبة البيان »

وها نحن أولاء نقدم هنا تحليلاً مفصلاً لـ « خطبة البيان » ، لأنها النص الملحمي الإسلامي الذي كان أوفر النصوص حظاً من التنويع خلال تكوينه الطويل .

---

(١) « فيذبح على الصفا المترفة على وجه الأرض عند الكنيسة التي في بطن الوادي على طاف درج طور زيتنا ، المقنطرة التي على يمين الوادي » .

محاكاة تهمكية لمؤلف « أبي القاسم » ، نشرها متس (ص ١٥٧) ، ثم اقتباس ورد في كتاب « البدء والتاريخ » للمقدسي (نشرة هيوار Huart ج ٢ ص ١٧٤) . وإذا كان غلاة الشيعة المتأخرون قد صنعوا خطيباً مستقلة عن هذه الخطبة ، (راجع فيما يتصل بالخطبة التي وضعتها البكتاشية ، كتاب برج John Kingsley Birge : *The Bektashi Order of Derwicks, London* ص ١٤١) ، فإن للنصيرية خطيبين تنسبان إلى علي (ططنجية في مخطوط باريس برقم ٥١٨٨ ص ٩٥) ؛ الخصيبي : « الهدایة » ص ٤٧ ؛ قارن العبارة : « أنا مُهْنِلُكُ عاد ... » التي أتهم الصوليّ - المشيع للنصيرية - الحجاج بأنه قالها عن نفسه في قضيته سنة<sup>(١)</sup> ٩١٣/٥٣٠ (١٩٣٧) . وهما خطيبان وثيقتا الصلة الواحدة بالأخرى وتاريخهما يرجع إلى ما قبل سنة ٥٣٠.

وفي إعلان الكيسانية الذي نشروه سنة ٢٧٨ هـ (٨٩١ م) إفاده واقتباس البعض شذرات من هذه الخطبة (الطبرى : « تاريخ » ، تحت سنة ٢٧٨ هـ) . ويمكن أن تصاعد إلى ما قبل ذلك ، بفضل مصدر من مصادر « معرفة الرجال » (ص ١٣٨ ؛ قارن المامقاني ص ٣٩٢) للكشى الشيعي (وهي تراجم جمعت قبل سنة ٢٠٥ هـ / ٨٢٠ م) عن طريق أبي العلاء خالد بن السلوبي الذي قال إنه يرويها عن الإمام باقر (المتوفى سنة ١١٣ هـ) . وهذا الادعاء له كل دلالته ، إذ ستكون هذه الخطبة صادرة عن سبئية الكوفة ، وهي طائفة تقول بتناسخ روح لم يهية من دور إلى دور ، حتى يوم الحساب الذي يتجمع فيه تحفظ الأسماء التاريخية التي اتخذها « الإنسان الكامل » ، وهي أسماء سردها الخبران (جابر الأنباري وجابر الجعفي) في الرسائل المنحولة التي نسباها إلى الإمام باقر ، مهما يكن من رأيهما فيمن هو هذا « الإنسان الكامل » : فهو الإمام « الصامت » (فرقة العينية) ، أم الإمام « الناطق »

---

(١) وهي عبارة مشهورة عن فرقة المغيرة (المقدسي : « البدء » ج ٥ ص ١٣٦ ؛ قارن الوصفاء . السبعة للأبدال السبعة ) .

(فرقة الميمية) ، أم شيخ ملهم (فرقة السينية : سَلْمان الفارسي ، أو عيسى) .

ودبياجة هذه الخطبة يلوح أنها أحدث عهداً بكثير.

أما «الملحمة» الأخيرة فإننا نلاحظ بصدقها ، إذا ما راجعنا السلسلة القديمة «المصائب» التي أوردنا بيانها من قبل ، أنها قد فقدت كل نبرتها تقريباً بحكم كثرة الاستعمال .

وها نحن أولاء نسوق أهم الأسماء الواردة في هذه الخطبة (ويجب أن نضع أمام كل منها : «أنا») :

١ - سُرُّ الأسرار ؛ ٢ - شجرة الأنوار ؛ ٣ - دليل السموات ؛ ٤ -  
أنيس المُسَبَّحات ؛ ٥ - خليل جبرائيل ؛ ٦ - صَفِي ميكائيل ؛ ٧ - سَمَنْدلَ  
الأفلاك ؛ ٨ - سائق الرعد ؛ ٩ - سرير الصراح <sup>(١)</sup> (= كعبة السماء  
الرابعة) ؛ ٢٠ - كيوان الكُهَان ؛ ٢٣ - مُوثق الميثاق ؛ ٢٤ - عاصم  
الشهاد ؛ ٣٥ - سبب الأسباب ؛ ٣٦ - أمين السحاب ؛ ٣٧ - مسدد <sup>(٢)</sup>  
الخلافات ؛ ٣٩ - جوهر القدَم ؛ ٤٥ - الأول والآخر ؛ الباطن والظاهر ؛  
جَنَاح البرُاق ؛ ٧٤ - شِمْلَالُ الْخَيَال ؛ ٧٦ - مُفَجَّرُ الأَنْهَار <sup>(٣)</sup> ؛  
٧٨ - مُفَيَّضُ الْفُرَات ؛ ٨٨ - أمَّ الْكِتَاب ؛ ٩١ - أساس العَجَد ؛ ٩٨ -  
خامس الكسَاء ؛ ١٠١ - رجل الأعراف ؛ ١٠٥ - مائدة الكشف ؛ ١٠٩ -  
سر إبراهيم ؛ ١١٠ - ثعبان الكليم ؛ ١١١ - علانية المعبد ؛ ١١٥ - مخاطب  
الكهف ؛ ١٢٧ - ثير <sup>(٤)</sup> الترك ؛ ١٢٩ - هنبتا <sup>(٥)</sup> الزنوج ؛ ١٣٠ - جرجس  
الفرنج ؛ ١٣٣ - برسم الروس ؛ ١٤٤ - إيليا الإنجيل (الطور ، التعذيب ،

(١) (كذا يفهمها ماسينيون ؛ ونقرأها نحن : سرير الصراح) .

(٢) (ترجمها ماسينيون بما يدل على أنه يقرأها : شرد) .

(٣) (يقرأها ماسينيون بمعنى أنها جمع نهار !) .

(٤) (يقرأها ماسينيون : بشير) .

(٥) (كذا يقرأها ؛ راجعها بعد) .

الحضير ) ؛ ١٤٥ – جنة الغزاة ؛ ١٤٦ – كاسي العراة ؛ مؤاخى يوشع  
 وموسى ؛ ١٤٨ – ميمون رضى عيسى ؛ ١٥١ – شديد القوى ؛ ١٥٢ –  
 اللواء ؛ ١٥٣ – إمام المحشر ؛ ١٥٤ – ساق الكوثر ؛ ١٥٥ – قسيم  
 الجنان ؛ ١٥٧ – يعقوب الدين ؛ ١٦٣ – قالع الباب (باب خير) ؛  
 ١٦٥ – صاحب البيعتين <sup>(١)</sup> ؛ ١٦٨ – مخاطب الأموات ؛ ١٧٥ – الجوهرة  
 الثمينة ؛ ١٧٦ – باب المدينة : ١٧٣ – مُحْكِم « الطواسين » ؛ ١٨ –  
 أمانة « ياسين » ؛ ١٩٠ – صاحب « النجم » (الزهرة) ؛ ١٩١ – جانب  
 « الطور » ؛ ١٩٢ – باطن الصور ؛ ١٩٦ – سهام « الداريات » ؛ ٢٠٠ –  
 أمانة « الأحزاب » ؛ ٢٠٩ – مدوح « هل أتى » (سورة الإنسان أو الدهر :  
 ١) ؛ ٢١٠ – « النبأ العظيم » (سورة النبأ : ٢) ؛ ٢٠٥ – علامة « الطلاق » ؛  
 ٢١٤ – عنوبة الفطر ؛ ٢١٥ – هلال الشهر ؛ ٢١٦ – لؤلؤ الأصداف ؛  
 ٢١٨ – سر الحروف ؛ ٢٢٥ – روح الأشباح ( وهي الأجسام المنظورة  
 للأئمة ) ؛ ٢٢٩ – الشهيد المقتول ؛ ٢٣٥ – مُكَسَّر الأصنام ؛ ٢٣٦ –  
 صاحب الإذن <sup>(٢)</sup> ؛ ٢٤٠ – شيث البراهمة ؛ ٢٤٢ – أزوهن <sup>(٣)</sup> البطارق ؛  
 ٢٤٣ – بطرس الروم ؛ ٢٥٠ – مشكاة النور ؛ ٢٥١ – إمام أرباب الفتوة ؛  
 ٢٥٩ – مهدي الأوان ؛ ٢٦٠ – عيسى الزمان ؛ ٢٦١ – وجه الله ؛ ٢٦٧ –  
 ليث بنى غالب ؛ ٢٦٨ – علي بن أبي طالب .

وهذه الأسماء التي أخذ ثلثها تقربياً من القرآن ، تطوي في الإسلام كل  
 الشعوب والطوائف ( أرقام ١٢٧ – ١٣٣ ، ٢٤٠ – ٢٤٣ ) التي تحاسب يوم  
 الحساب وفقاً لمقدار قبولهم للتجلي الإلهي بين الناس : التجلي في صورة  
 إنسان ، مُهيبة به ، حتى تحظى بالنجاة ، تحت واحد من هذه الأسماء التي  
 تعرف بها له ( وقد أوحى بها من قبل ) . وهنا تثار مشكلة أو غلت في بحثها

(١) ( يترجمها ماسينيون بما يفيد أنه يقرأها : اليقين ) .

(٢) ( يقرأها ماسينيون : الأذان – وهي لا تستقيم في السجع مع ما يليها ) .

(٣) ( يقرأها ماسينيون : ذوهن ) .

طوائف الشيعة : هل هذا التجلّي من « السين » ، أي تقديس من جانب الروح لشیخٍ ؛ أو من « العین » ، أي ملکوت صامت من الله المعبود ، فيه تقديس للإمام ؛ أو من « المیم » أي كلام الله بلسان نبیه ؟ وجمهرة الأسماء المذكورة هي « سینیة » (أرقام ٤ ، ١٠ ، ٢٣ ، ٢٤ ، ٣٧ ، ٦٤ ، ١٠١ ، ١٩٦ ، ١٠٥ ، ١١٥ ، ١١٠ ، ١٢٧ ، ١٤٤ ، ١٤٨ ، ١٧٦ ، ١٨٣ ، ١٩٠ ، ١٩١ ، ٢٠٠ ، ٢١٤ ، ٢١٨ ، ٢٥٥ ، ٢٦٠) وتشير إلى تلك الروح القدس التي ولدت وهَدَتْ خصوصاً - بعد الخَضْرِ - عیسیٰ ثم سَلَمانُ ، والتي ستحل في الحاكم الأخير . وثبت أسماء أخرى هي إما أسماء أنبياء ، خصوصاً محمد ، وإذن هي « میمية » (أرقام ٥ ، ٦ ، ٢١٠ ، ٢٤٠ ، ٢٥٩) ، أو أوصياء الأنبياء (أرقام ٩٨ ، ١٥٢ ، ١٥٤ ، ١٥٧ ، ١٦٣ ، ١٤٧ ، ٢١٥ ، ٢٤٣ ، ٢٢٩ ، ٢٥١ : وعلى الأخص على ) . وأخيراً هناك أسماء الألوهية القديمة الصامدة (أرقام ٣٥ ، ٣٦ ، ٣٩ [قارن « هیولی الكواكب » ] ، ٤٥ ، ٧٦ ، ٢٠١) ، وإذن هي « عینیة » . ومصدر هذا النص الذي نحن بصدده واضح أنه إمامي « عینیَ » ، لأنَّه يكرس كل الخطبة على مؤلتها ؛ لكن نموذجه لا بد أن يكون « سینیاً » يستهدف ذلك الحاكم النهائي الذي ستحل فيه الروح - عیسیٰ (سلمان ، حمزه) .

وإلى جانب « الإنسان الكامل » ترائي للإسلام ، وهو يحدد المسيح اليهودي ، (وهذا أمر لم يفعله بنو إسرائيل) الدور الشوري التمهيدي الذي ستقوم به المرأة الكاملة ، تلك المرأة المصطفدة الوارد ذكرها في « رؤيا » يوحنا ، والتي منها سيولد « الإنسان الكامل ». ونحن نحب في هذا إلى الخطبة العجيبة التصيرية المنسوبة إلى فاطمة<sup>(١)</sup> ، أو بالأحرى إلى « الأنوثة » التي

(١) راجع بحثي عن « العبادة الفنوصية لفاطمة » ، انسورش Zürich سنة ١٩٣٨ (كتاب إبرانوس السنوي Eranos-Jahrbuch ص ١٦٢ - ١٧٣) . ولاحظ ، فيما يتعلق بالصلة بين فاطمة ومریم ، أن والدة المهدی يجب أن تكون نصراتیة نبیلة المولد (من نسل بطرس) . والأئمۃ يلدھم السین ( = الروح القدس ) عند السینیة ، وأمهم عنرا ، وكما =

نجلت أيضاً في كلتا المريمين ، مريم بنت عمران ، ومريم بنت يواقيم : « هي صخرة انجست عيوناً اثنا عشر ». وآفة هذه الخطبة ، آفها الوحيدة ، هي أنها خلعت صفة المادة في تصويرها لنَسَبِ الميلاد الروحي ( الذي تمتاز فيه بأنها ربّت المرأة بالسین ) ؛ أما الحال فسيقول بعبارة أدق وأصدق : « أسرارنا بكلّ ما افتضّها إلا خاطر الحق » .

( وصححة « خُمُّ الأُولَياء » للحكيم الترمذى ( المتوفى سنة ٢٨٥ھ ) ، خاتم الأولياء هذا الذي نشرت مجلّمه تبعاً لابن عربى ( « مجموع نصوص » ص ٣٣ - ٣٦ = « الفتوحات المكية » ج ٢ ، ص ٤٤ - ١٥٤ ، ٤٥٤ ) ، تأيد الآن بالقصول المناظرة لها عند الحكيم الترمذى في كتابه « نوادر الأصول » ( نشرة سنة ١٢٩٣ھ ، ص ١٥٧ - ١٥٨ ) ؛ قارن أيضاً كلام ابن عربى عن الأولياء العيساوية ( « الفتوحات » ، ج ١ ، ٢٤٩ - ٢٥٥ ؛ ج ٢ ، ٦٤ - ٦٥ ؛ « رسالة القدوس » ) .

---

= أن مريم « حملت بأذنها » ابنها ، الذي نبأها باسمه الملائكة ( سورة آل عمران : ٤٠ ) : « إذ قالت الملائكة : يا مريم ! إن الله يشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى ابن مريم » ، فإنها هي تحمل بواسطة السين .

## نص ملحق

### « خطبة البيان » (\*)

(ص ٢١ ب) ... ولما خطب الإمام رضي الله عنه خطبته الأولى ، وكان حاضراً سُوَيْدُ بْنُ نَوْفَلَ الْهَلَالِيُّ ، فقام إليه وقال له : يا أمير المؤمنين ! أنت حاضرٌ ما ذكرتَ وعَالَمٌ به وبتأويل ما أخبرتَ ؟ فالتفت إليه أمير المؤمنين رضي الله عنه ، ورمق عين الغضب ، ثم قال له : ثُكِلْتُكَ التواكلُ ، ونزلت بك النوازل ! يا بن الجبان الخبائث ، والمكذب الناكث ! سيقصر بك الطول ، ويغليك الغول :

« أنا سِرُّ الأَسْرَارِ ، أنا شَجَرَةُ الْأَنْوَارِ ؟ أنا دليل السموات . أنا أَنِيسُ الْمُسَبَّحَاتِ ؛ أنا خَلِيلُ جَبَرِيلٍ ، أنا صَفَّيُ مِيكَائِيلٍ ؛ أنا قَادِدُ الْأَمْلَاكِ ، أنا سَمَنْدَلُ الْأَفْلَاكِ ؛ أنا سَاقِي الرَّعْدِ ، أنا شَاهِدُ الْعَهْدِ ؛ أنا سَرِيرُ (١) الصُّرَاحِ ، أنا حَفيظُ الْأَلْوَاحِ ؛ أنا قَطْبُ الدِّيْجُورِ ، أنا الْبَيْتُ الْمَعْوُرُ ؛ أنا

(\*) نشر هنا هذا النص عن مخطوطين بياريس اعتمدنا منهما رقم ٢٦٦١ ورقة ٢١ ب - ٢٤ أ - المترجم .

(١) في الأخرى (رمزاها) : صرير . والأولى أصح لأنها من سرير : أي يسر إليه الكلام . وناسينيون يقرأها : سرير الفراح (بالضاد المعجمة) ويفهم السرير بمعنى التخت . راجع قبل ص ١٣٥ تعليق ١ .

راجر القواصف ، أنا مُحرِّك العواصف ؛ أنا مُزْنٌ السحاب (١) ، أنا نور  
 الغياب ؛ أنا شرف الدوائر ، (٢) أنا مؤثر المأثر ؛ أنا كيوان الكهان ، أنا  
 شأنُ الامتحان ؛ أنا شهاب الإحراق ، أنا موئِّق الميثاق ؛ أنا عصام الشاهد ،  
 أنا سهام الفرائد ؛ أنا شعاع العسائم ، أنا جَوْفُ الشومس ؛ أنا فُلْكُ  
 اللجاج (٣) ، أنا حُجَّةُ الحُجَّاج ؛ أنا ميمِن الأمم ، أنا فضيل الندم ؛ أنا  
 سماك البهو ، أنا إمام العفو ؛ أنا سبب الأسباب ، أنا أمين السحاب ؛ أنا  
 مُسَدَّدُ الخلاائق ، أنا مُحَقِّقُ الحقائق ؛ أنا جوهر القدَم ، أنا مُرْتَبُ  
 الحكم ، أنا منية الأمل ، أنا عامل العمل (٤) ؛ أنا شريف الذات ، أنا محدث  
 الشتات ، أنا الأول والآخر ، أنا الباطن والظاهر ؛ أنا البرق اللامع ، أنا  
 السقف المرفوع ؛ أنا قمر السرطان ، أنا شعرِي الزَّبْرِقان ؛ أنا أسد الثرة ،  
 أنا سعد الزَّهْرَة ؛ أنا مُشْتَري الكواكب ؛ أنا زُحْلُ الثوابق ؛ أنا غفير  
 الشرطين ، أنا ميزان البطين ؛ أنا حَمَلُ الإكيليل ، أنا عُطارد التفصيل ؛ أنا  
 قوس العراق ، أنا فرقد السماء ؛ أنا مرِّيخ القرآن ، أنا عَيْوَقُ الميزان (٥) ؛  
 أنا حارس الاستراق ، أنا جناح البراق ؛ أنا جامع الآيات ، أنا سريرة  
 الخفيات ؛ أنا ساحر البحر ، أنا قسطاس القَطْرُ ؛ أنا مُصَاحِّبُ الجديدين ،  
 أنا أمير النَّيرين ؛ أنا محطِ القصاص ، أنا خلاصة الإخلاص ؛ أنا شمْلَال (٦)  
 الخَيَال ، أنا مُقدَّمُ الآمال ؛ أنا مُفَجِّرُ الأنهاres ، أنا مُعذِّبُ الشَّمار ، أنا  
 مفِيضُ (٧) الفرات ، أنا مُغْرِبُ (٢٢ بـ) التوراة ؛ أنا مَلَكُ بن ملَك ، أنا  
 هدية الملك ؛ أنا مِيَّن الصحف ، أنا يافت الكِشْف ؛ أنا ذخيرة الشَّكور ، أنا

(١) في النسختين : السحاب .

(٢) في النسختين : الحج .

(٣) في النسختين : العوامل .

(٤) ناقصة في ث .

(٥) يقال ناقة شملال أو شمليلاً ؛ أي أنا سرعة الخيل السريع .

(٦) ص : مفِيضُ الفوات . وما يُعني به هنا بمعنى نهر الفرات المعروف ، ولكن  
 الأرجح أن يكون المقصود هو الماء الفرات أي العذب .

مُفْصَح الزبور ؛ أنا مُؤَوِّل التأویل ، أنا مُفسَر الإنجيل ؛ أنا أَمُّ الْكِتَاب ، أنا  
فصل الخطاب ؛ أنا صراط الحمد ، أنا أساس المجد ؛ أنا منجد البررة ، أنا  
سورة البقرة ؛ أنا مُثْقِلُ الميزان ، أنا صفوَة آل عمران ؛ أنا علم الأعلام ، أنا  
جملةُ الأنعام ؛ أنا خامس الكسائ ، أنا تبيان « النساء » ؛ أنا أُلْفَةُ الْأَلْاف ،  
أنا رَجُلُ الْأَعْرَاف ؛ أنا مَحَاجَةُ الْقَال ، أنا صاحب « الأنفال » ؛ أنا « مائدةً »  
الكشف ، أنا « توبَةً » الثَّقَف ؛ أنا صادق المثل ، أنا راسخ الجبل ، أنا سر  
إِبْرَاهِيم ، أنا ثعبان الكليم ؛ أنا علانية المعبود ، أنا صف « هود » ؛ أنا نخلة  
الخليل ، أنا مبعوث بنى إِسْرَائِيل ؛ أنا مخاطب « الْكَهْفَ » ، أنا محبوب  
« الصَّفَ » ؛ أنا وَلِيُّ الْأَوْلَيَاء ، أنا وَرَثَةُ الْأَنْبِيَاء ؛ أنا ناھج النَّهَج ، أنا حُجَّةُ  
الحجج ؛ أنا موصوف المؤمنين ، أنا نورُ الْمُسْبَحِين ؛ أنا الفرقان ، أنا  
البرهان ؛ أنا عقود الكرهن ، أنا عِمَادُ المركن ؛ أنا ثير الترك ، أنا شملاص  
الشرك ؛ أنا جنبتا الزنج ، أنا جرجس الفرنج ؛ أنا عَقْدُ الإِيمَان ، أنا زركم  
الغيلان ؛ أنا برسُمِ الروس ، أنا لولش الشدوس ؛ أنا سلمة المكا ، أنا دودين  
الحكا ؛ أنا بدر البروج ، أنا شنشا الكروج ؛ أنا حاتم الأعاجم ، أنا دوشان  
الترجم ؛ أنا أوربا الزبور ، أنا حجاب العقور ؛ أنا صفوَةُ الْجَلِيل (٢٣)،  
أنا إِيلِيا الإنجيل ؛ أنا جُنْتَةُ الغزاة ، أنا كاسي العُرَاة ؛ أنا مُؤَاخِي يوشع  
وموسى ، أنا ميمون رضي عيسى ؛ أنا راز ملاح الفرس ، أنا عِمَادُ الْأَنْسَ ؛  
أنا شديد القوى ، أنا حامل اللوا (٤) ؛ أنا إمام المحسن ، أنا ساقِي الكوثر ؛ أنا  
قسم البخنان ، أنا مشاطر النيران ؛ أنا يعسوب الدين ، أنا إمام المتقين ؛ أنا  
وارث المختار ، أنا ظهير الأظهار ؛ أنا مبيد الكفرة ، أنا نور الأئمة البررة ؛  
أنا قالع الباب ، أنا مفرق الأحزاب ؛ أنا صاحب البيعتين ، أنا رب بدر  
وَحْنَيْن ؛ أنا حافظ الكلمات ، أنا مخاطب الأموات ؛ أنا مُكْلَمُ الثعبان ، أنا  
آلَّا الرَّحْمَن ؛ أنا الضارب بالسيفين ، أنا الطاعن بالرمحين ؛ أنا ليث الزحام ،  
أنا إنس الهوام ؛ أنا الجوهرة الثمينة ، أنا باب المدينة ؛ أنا وارث العلوم ، أنا  
هيولي النجوم ؛ أنا مفسَرُ الْبَيَنَات ، أنا مبين المشكلات ؛ أنا أول المصدقين ،

أنا إمام المفسرين ؛ أنا حكم « الطوسيين » ، أنا أمامة « ياسين » ؛ أنا حاء « الحواييم » ، أنا سابق « الزمر » ، أنا آية « القمر » ، أنا صاحب « التجم » ، أنا جانب الطور ، أنا باطن الصور ؛ أنا عتيد « قاف » ، أنا وازع « الأحقاف » ؛ أنا منازل « الصافات » ، أنا سهام « الذاريات » ؛ أنا « فاطر » النافعة ، أنا متلو « سباء » و « الواقعه » ؛ أنا أمامة « الأحزاب » ، أنا مكنون الحجاب ؛ أنا وعد الوعيد ، أنا مثال « الحديد » ؛ أنا وفاق الآفاق ، (٢٣ ب) أنا علامه « الطلاق » ؛ أنا « التون والقلم » ، أنا مصباح الظلم ؛ أنا سؤال « متى » ، أنا مدوح « هل أتي » ؛ أنا « البناء العظيم » ، أنا السراط المستقيم ؛ أنا زمام الطول ، أنا حكم الفضل ؛ أنا عنوبة القطر ، أنا هلال الشهر ؛ أنا لؤلؤ الأصداف ، أنا جبل قاف ؛ أنا سُرُّ الحروف ، أنا نور الظروف ؛ أنا الجبل الراسخ ، أنا العلم الشامخ ؛ أنا مفتاح الغيوب ، أنا مصباح القلوب ؛ أنا نور الأرواح ، أنا روح الأشباح ، أنا الفارس الكرار ، أنا نُصرة الأنصار ؛ أنا السيف المسلول ، أنا الشهيد المقتول ؛ أنا جامع القرآن ، أنا تبيان البيان ؛ أنا شقيق الرسول ، أنا بعل البتول ؛ أنا عمود الإسلام ، أنا مُكَسِّرُ الأصنام ؛ أنا صاحب الإذن ، أنا قاتل الحن ؛ أنا ساقِي العطاش ؛ أنا نائم الفراش ؛ أنا شيث البراهمة ، أنا سعد اليعاقبة ؛ أنا أزوهرن البطارق ، أنا كور المغارق ؛ أنا بطرس الروم ، أنا سيد الأشومم ؛ أنا حقيق الأرمن ، أنا أمين المأمن ؛ أنا صالح المؤمنين ، أنا إمام المعلميين ؛ أنا غاب الكنور ، أنا مشكاة النور ؛ أنا إمام أرباب الفتوة ، أنا كتر أسرار النبوة ؛ أنا المطلع على أخبار الأولين ، أنا المخبر عن وقائع الآخرين ؛ أنا حامل الراية ، أنا صاحب الآية ؛ أنا قطب الأقطاب ، أنا حبيب الأحباب ؛ أنا مهدي الأوان ، أنا عيسى الزمان ؛ أنا والله وجه الله ، أنا والله أسد الله ؛ (٢٤ أ) أنا سيد العرب ، أنا كاشف الكُرَبَ ؛ أنا الذي قيل في حقي : لا فَيْ إِلَّا عَلَيْيَ ؛ أنا الذي قيل في شأنه : أنت مني ، بمنزلة هارون من موسى النبي ؛ أنا ليث بنى غالب ، أنا علي بن أبي طالب ». .

قال : فصاح السائل صيحة عظيمة ، وخرّ ميتاً . فعقب أمير المؤمنين  
كلامه كرم الله وجهه بأن قال : الحمد لله باري النسم ، وذاري الأمم ،  
والصلاوة على الاسم الأعظم والنور الأقوم . ثم قال : « سلوني عن طرق السماء  
فإنني أعلم بها من طرق الأرض ! سلوني قبل أن تفقدوني ، فإن بين جنبي  
علوماً كالبحار الزواخر ! »— فنهض إليه الرسخ من العلماء ، والمُهر من  
الحكماء ، وأخذَ به الكُملُ من الأولياء ، والثُدُر من الأصفياء ، يقبلون  
مواطئ قدميه ، ويقسمون بالاسم الأعظم عليه ، بأن يتم كلامه ويكمِل  
نظامه » .



## ملحق نصوص غير منشورة

- ١ -

من كتاب « مراتب الوجود »

لصدر الدين القونوي

(أبو المعالي محمد بن إسحق بن محمد القونوي المتوفي سنة ٦٧١ هـ / ١٩٦٣ م)

- ٢ -

كتاب « المواقف الإلهية »

لابن قصيبي البان

(عبد القادر بن محمد أبي الفيض ، السيد الأفضل أبو محمد ،  
المعروف بابن قصيبي البان المولود بحماته سنة ٩٧١ هـ / ١٥٦٣ م  
والمتوفى بحلب سنة ١٠٤٠ هـ / ١٦٣٠ م )



من كتاب « مراتب الوجود » للصدر القو NOI

مخطوط بالظاهرية بدمشق برقم ٥٨٩٥ عام

( قسم فيه الوجود إلى أربعين مرتبة ، والمرتبة الأخيرة هي مرتبة الإنسان الكامل ) ورقة ١٤ ب :

المرتبة الأربعون من مراتب الوجود هي للإنسان الكامل ، وبه تمت المراتب وكل العالم ، وظهر الحق ، للعالم ، سبحانه بظهوره الأكمل على حسب اسمائه وصفاته . فالإنسان أنزلَ الموجودات مرتبة في الظهور ، وأعلاهم مرتبة في الكلمات ، ليس لغيره ( ١٥ أ ) ذلك . وقد بينما أنه ابجامع للحقائق الحقيقة ، والحقائق الخلقية ، جملةً وتفصيلاً ، حكماً وجوداً ، بالذات والصفات ، لزوماً وعراضاً . حقيقةً ومجازاً . وكل ما رأيته أو سمعته في الخارج فهو عبارة عن رقيقة من رقائق الإنسان ، واسم لحقيقة من حقائق الإنسان . فالإنسان هو الحق ، وهو الذات ، وهو الصفات ، وهو العرش ، وهو الكرسي ، وهو اللوح ، وهو القلم ، وهو الملك ، وهو الجن ، وهو السموات وكواكبها ، وهو الأرضون وما فيها ، وهو العالم الدنياوي ، وهو العالم الآخراوي ، وهو الوجود وما حواه ، وهو الحق ، وهو الخلق ، وهو القديم ، وهو الحادث . فله دَرُّ مَنْ عرف نفسه معرفتي إياها ، لأنَّه عرف ربَّه معرفته لنفسه . والله الموفق ، والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لننهضي لو لا أن هدانا الله ؛ وصلَّى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .  
• ( وبهذا تمت هذه الرسالة ) .

## المواقف الإلهية

### لابن قضيب البان

وصف المخطوطة – تصوف تيمور رقم ١٠٤

في الصفحة الأولى ورد العنوان : « فوائد بخط السيد عبد القادر الباني » ، وبخط آخر ، يلوح أنه أحدث ، كتب إلى جواره : « تصوف المعروف بقضيب البان » ، وكأنه تفسير للعنوان المذكور .

ثم ختم فيه : « وقف أحمد بن اسماعيل بن محمد تيمور ، بمصر سنة ١٣٢٠ - ١٩٠٢ » .

ثم في ركن أيسر متوسط : « الله وحده ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحابه وسلم . آلم للفقير السيد محمد زكي حميد باشا زاده ، غفر الله ذنبهم ، ولطف الله به وبال المسلمين في الحال والمال ، ٢٣ ربيع الثاني سنة ١٢٩٤ » .

ثم تبدأ في ص ٢ برسالة أولها : « الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب وجعل معه نوراً يهدى به أولي (ص : أولو) الألباب (فوقها : إلى الصواب) ؛ وصلى الله على خير خلقه ، ومعدن صدقه ، الكاشف ببيانه (فوقها : [بيان] قبس عن كل صواب [غير واضحة] عن الحقيقة كل حجاب » ...

وهذه الرسالة هي نظم لخمسة وخمسين حديثاً اختارها المؤلف الذي لا يرد اسمه في التصدير . وعلى هامشها نظم كذلك لعدة أحاديث أخرى يظهر أنها من وضع شخص آخر على المجموعة كلها : وكانت تعليقاته بمثابة معارضة للمؤلف الأصلي أو تعديلات لأقواله أو تفسيرات لها . والرسالة تستغرق عشر صفحات .

ثم تأتي رسالتنا في « المواقف » من ص ١٢ إلى ص ٦٢ . لكن ظهر ص ٥٥ ، أعني ص ٥٦ : بيضاء . وفي ص ٥٧ ورد « دعاء الميت » وأوله : « اللهم أبْدَلْنَاهُ داراً خيراً من داره ، وهي النشأة الأخرى ، ولا شك أن الدار الأخرى خيرٌ من الدار الدنيا ، وذلك لأنها كثيرة العلل والأمراض والتهدم ؛ وأما النشأة الأخرى فهي كما وصفها الشارع عليه السلام : لا تَغَيِّرْ فيها ولا تَمْرُضْ ». ثم يستمر الكلام في ص ٥٨ دون سقوط شيء منه كما هو ظاهر من اتصال السياق فيما بين نهاية ص ٥٥ وبداية ص ٥٨ . وتنتهي الرسالة كما سرر ص ٦٢ .

وفي ص ٦٣ أبيات شعرية متفرقة « من نظم المولى الأجل شيخ الإسلام ، فتح الله ، مزيع الآلام ، محمود ... ( هنا كلمة مقطوعة من الورقة ) الحلبي » . وبعضها من نظم السيد عبد القادر <sup>(١)</sup> .

وفي ص ٦٤ حزب آية العرش ، أوله : « اللهم أنت هو القائم الدائم الحيُّ الذي لا يَغْفُلُ ولا ينام ، الذي خلق الوجود غياباً وشهادة ، فلا حركة ولا سكون » ... وكذلك حزب آية الكرسي ، وأوله : « اللهم أنت الملك الذي لا يغفل ولا ينام ، خلق الوجود من فيض جوهر ... » وفيها أيضاً : « راسلني الشيخ فتح الله من نظمه ببلاط سنة ١٠١٧ هذه الثلاثة أبيات ... ( ثم يورد الأبيات ) . وكان تاريخها الأربعاء في العشر الأول من جمادي الأول سنة ١٠١٧ من الهجرة المحمدية عليه السلام » .

كذلك ترد فيها أبيات أخرى .

(١) لا شك أن المقصود به هو عبد القادر بن محمد أبي الفيض ، أبي ابن قصيib البان نفسه .

وفي ص ٦٥ شكل في الدائرة الوسطى منه « علي » ابن أبي طالب ، وفي الخطوط والدوائر الجانبيّة وهي أربع على صورة مربع ، وبين كل منها والدائرة الوسطى خطوط مزدوجة كلمات تتصل بعلي ؛ ويرد مثل هذا الشكل في ص ٦٧ .

وفي الصفحات ٦٨ ، ٦٩ فوائد مختلفة .

وفي ص ٧٠ بحث في أقسام وطبقات أهل الطريق ، ويستمر هذا حتى منتصف ص ٧٢ . ويرد بعده كلام يدل على أنه كتب سنة ١٠١٩ في القسطنطينية ؛ ويتلوه نظم .

ومن ص ٧٣ – ٧٥ : « هذه عقيدة الخواص ، نظمتها في شهر شوال المبارك من سنة اثنين وعشرين بعد الألف في حلب المحمية بباب قوسا . وذلك بقوة الله ، وأنا الفقير إلى الله الغني بالله السيد عبد القادر قضيب البان الحسني العلوي عفى عنه ». ثم ترد هذه المنظومة ، وأوها : « أقول إن إله الخلق ... ». ومن ص ٧٦ – ٧٨ : « تضمين الأربعين حديثاً الأول : أنا سيد ولد آدم ولا فخر ... » .

ثم يتلو هذا من ص ٧٩ إلى ص ٨٦ فوائد وقصائد مختلفة .

ويلاحظ أن الورق من ص ٦٧ إلى النهاية (ص ٨٦) مختلف تماماً ، فهو أسمك من الورق السالف . لهذا نرجح أن يكون هذا القسم الثاني (أي من ص ٦٧ ) مضافاً إلى المجلد ولم يكن تابعاً للمخطوطة .

ترجمة المؤلف الواردة في كتاب :

محمد المعبي : « تاريخ خلاصة الأثر في أعيان القرن الحادي عشر »  
ج ٢ ص ٤٦٤ - ٤٦٧

عبد القادر بن محمد أبي الفيض السيد الأفضل أبو محمد  
المعروف بابن قضيب البان

يتصل نسبه بأبي عبدالله الحسين قضيب البان الموصلي ، من أولاد موسى  
البحون ، بن عبدالله المحض ، بن الحسن الشفی ، بن الحسن السبط ، بن أمير  
المؤمنين علي بن أبي طالب – رضي الله تعالى عنهم أجمعين .

والحسين ، قضيب البان المذكور ، صاحبُ الـ كرامات المشهورة : ذكره  
كثير من النسابة والمؤرخين . وهو الذي كان صَحِبَ الشیخ عبد القادر  
الکیلاني ، قُدْس سره ، وزوج الشیخ عبدُ القادر ابنته المسماة (٤٦٥) بخديجة  
السمینة لأبي المحسن عَلَیْهِ – ولد الشیخ قضيب البان المذكور ، وكانت قبل  
تحت ولد الشیخ عبد الرحمن الطنشنونجی ؛ فمات عنها جده وتزوجها بعده أبو  
المحسن عَلَیْهِ المذكور ، واستولدها – ذكر ذلك عبدالله بن سعد البافعی ،  
وشیخ الشرف ، في كتابيهما . فيكون نسب السيد عبد القادر صاحب الترجمة  
متصلًا بحضور الشیخ عبد القادر الکیلاني من ابنته خديجة السمینة ، وبحضور  
الشیخ قضيب البان من ولده أبي المحسن عَلَیْهِ المسطور .

وهذا السيد هو أكبر أهل وقته وفريدُ أقرانه . ولد بحماء ، وهاجر به  
أبوه إلى حلب ، وتوطن بها إلى سنة ألف ، ومنها حجَّ إلى بيت الله الحرام ،  
وجاور بمكة إلى حدود سنة اثنتي عشرة بعد الألف ، ومنها توجه إلى القاهرة

بإشارة القطب . وكان شيخ الإسلام يحيى بن زكريا قاضياً بمصر ، فزاره ، وكان معتقداً على المشايخ والأولياء ، فيبشره بمشيخة الإسلام وبابيه على الطرق الثلاثة : النقشبندية ، والقاديرية ، والخلوتية . ثم أقره على طريق النقشبندية ، وأمره بالاشغال بالذكر القلبي ، وله معه كرامات ومكاشفات . ولما ولـ الإفتاء وجه إليه نقابة حلب وديار بكر ، وما والاهما مع قضاء حماه بطريق التأييد برتبة مكة المكرمة . فلم يقبل القضاء والرتبة واعتذر عن عدم قبوله ، وقبل النقابة لكونها خدمة آل الرسول صلـ الله عليه وسلم . واستمر نقيباً بحلـ إلى أن مات .

وكان له كرامات شهرة ، وأحوال باهرة . وألف التـاليف الحسنة الوضع ، الدالة على رسوخ قدمـه في التصوف والمعارف الإلهية .

من جملتها : « الفتوحات المدنـية » ، أـلـفـها على وـتـيرـة « الفتوحـات المـكـيـة » و « المـدنـية » للـشـيخـ الأـكـبـرـ ابنـ عـرـيـ ، وـفـيـهاـ (ـأـيـ) « الفـتوـحـاتـ المـكـيـةـ » لـابـنـ عـرـيـ ) يـقـولـ شـيـخـ إـلـاسـلامـ اـبـنـ زـكـرـيـاـ المـذـكـورـ مـقـرـظـاـ عـلـيـهـ بـقـوـلـهـ :

«فتوحات» شيخي غادة مدنـية  
كـسـتـهـاـ نـفـيـسـاتـ العـلـومـ مـلـابـساـ  
فـلاـ عـجـبـ لـوـ تـشـهـيـهـاـ نـفـوـسـنـاـ  
وـأـبـحـاـمـهـ أـبـدـاتـ إـلـيـناـ نـفـائـسـاـ  
فـلـلـهـ دـرـ الشـيـخـ أـكـبـرـ عـصـرـهـ  
بـأـنـفـاسـهـ لـاـ زـالـ يـُخـيـيـ المـجاـلـسـاـ

ولـهـ كـتـابـ «ـنـهـجـ السـعـادـةـ»ـ فـيـ التـصـوـفـ ؛ـ وـ «ـنـاقـوسـ الطـبـاعـ فـيـ أـسـرـارـ السـمـاعـ»ـ ،ـ وـ «ـشـرـحـ أـسـمـاءـ اللـهـ الـحـسـنـيـ»ـ ،ـ وـ «ـرـسـالـةـ فـيـ أـسـرـارـ الـحـرـوـفـ»ـ وـكـتـابـ «ـمـقـاصـدـ الـقصـائـدـ»ـ وـ «ـنـفـحةـ الـبـانـ»ـ وـ «ـحـدـيـقـةـ الـلـآلـ فـيـ وـصـفـ الـآلـ»ـ ،ـ وـكـتـابـ «ـمـلـوـقـاتـ الـإـلـهـيـةـ»ـ ،ـ وـ «ـعـقـيـدـةـ أـرـبـابـ الـخـواـصـ»ـ -ـ وـغـيـرـ ذـلـكـ ماـ يـنـفـ عـلـيـ أـرـبعـينـ تـأـلـيـفـاـ .

ولـهـ دـيـوـانـ شـعـرـ كـلـهـ فـيـ لـسـانـ الـقـوـمـ .ـ وـلـهـ تـائـيـةـ عـارـضـ بـهـ تـائـيـةـ اـبـ

الفارض ، وقد شرحتها العلامة إبراهيم بن الملا المقدم ذكره شرعاً لطيفاً . ومن  
لطائف شعره قوله : ( ٤٦٦ ) :

لأسمعَ من جنابكم خطاباً  
إلى سَحْرِ سجوداً واقرباً  
فلا خطأً وعيت ولا صواباً  
غيوث لا تفارقنا انسكاً با  
بها حَضَر الصفا والقبضُ غاباً  
فلم نشهد به منكم حجاباً  
من الرحمن فيضاً مستطاباً  
لداعي الحب أسرعهم جواباً  
وغير حماه لا يرجو انتساباً

أرى للقلب نحوكم انجداباً  
فكם ليلٍ بقُربِكم تقضى  
وكم من نشوةٍ وردت نهاراً  
وكم سَحَّت علينا من نداكِم  
وكم نغمات أنس أسكرتنا  
تواافت القلوب على التداني  
لقد حاز الولي بكل حالٍ  
تراءٌ بين أهل الأرض أصحيٌ  
وغير الله ليس له مراد

ومن رقيقه قوله :

فتَهَتْ بِسَكْرِيَّ بين الدَّنَانِ  
وَخَاطَبَتْ الحَبِيبَ بلا لسانِ  
كَصْحِيَّ فَانْتَشَى مِنْهَا جَنَانِيَّ  
وَرُشْدِيَ ضَاعَ مَا قَدْ دَهَانِيَّ  
يَقُومُ بِسَرَّه قَطْبُ الزَّمَانِ  
سَرِيَ أَمْرِي بِهِمْ فِي كُلِّ شَانِ  
وَقَالَ : السَّتْرُ مِنْ سَرِّ الْمَعْانِي  
وَغَابُوا فِي الشَّهُودِ عَنِ الْمَكَانِ  
فَقَدْ أَذِنَّ الحَبِيبُ بِمَا حَبَانِيَّ

سقاني الحبَّ مِنْ خمر العِيَانِ  
وقلتُ لرفقي : رفقاً بقلبي  
شربتُ لِحَبَّه خمراً سقاني  
شطحتُ بشربها بين الندامى  
فأكرمني وتوجّتني بتاج  
وأمررتني على الأقطاب حتىٌ  
وأطلعني على سرِّ خفَّيٌ  
فهم أولو النهى من بعد سكري  
مريدي ! لا تخفْ واسطع بسرِّي

قوله :

وَمِنْكَ إِذَنْ طَلَبِي وَالسَّبِّ  
وَلَيْسَ سَوَاكَ لعْنِي حَجَبٌ

نظرتُ إِلَيْكَ بَعْنَ الْطَّلَبِ  
رَأَيْتُكَ فِي كُلِّ شَيْءٍ بَدَا

وأنتَ هو الباطن المرتَّب  
دِ وَأَنْتَ الَّذِي كُلَّ شَيْءٍ وَهَبَ  
لِعِينِكَ فِي كُلِّ تِلْكَ النَّسْبَ

فَإِنَّتَ هُوَ الظَّاهِرُ الْمُرْتَجَى  
فَإِنَّتَ الْوِجُودُ لِأَهْلِ الشَّهْوِ  
وَعَيْنِي بِعِينِكَ قَدْ أَبْصَرْتَ

وَمِنْ مَقَاطِعِيهِ قَوْلُهُ :

وَعَبَتُ مِنْ حَنْقَ عَلَيْكَ تَجَنَّبًا  
إِلَّا الْمِنْيَةَ عِنْدَمَا هَجَمَ الْمُنْيَ

وَلَقَدْ شَكَوْتُكَ فِي الضَّمِيرِ إِلَى الْهُوَى  
مَنْتَبَتُ نَفْسِي فِي هَوَى الْفَلَمْ أَجِدُ

( ٤٦٧ ) وَقَوْلُهُ :

فَقَوْتُهَا مِنْ عَادَةِ الْهَمَةِ السُّفْلِيِّ  
فِي غَنِيَّهِ رَبُّ الْخَلْقِ مِنْ فَضْلِهِ الْأَعْلَى

إِذَا امْتَدَ كَفُّ الْلَّأَنَامِ بِحَاجَةَ  
وَمِنْ يَكْ يَسْتَغْفِي عَنِ الْخَلْقِ جَمْلَةَ

وَقَوْلُهُ :

وَاسْتَغْفِرُ اللَّهَ تَنْجِو  
وَرَحْمَةَ اللَّهِ فَارْجِو

إِذَا أَسَأْتَ فَأَحْسِنْ  
وَتُبُّ عَلَى الْفَورِ وَارْجِعْ  
وَلَهُ غَيْرُ ذَلِكَ مِنْ لَطَائِفِ الْقَوْلِ .

وَكَانَتْ وَلَادَتِهِ بِحَمَاهُ فِي سَنَةِ إِحدَى وَسَبْعِينَ وَتَسْعِمِائَةِ . وَتَوَفَّى فِي حَدُودِ سَنَةِ  
أَرْبَعينَ وَأَلْفِ بَحْلَبَ .

## < أستهلال >

[ الحمد لله الذي أظهر نور الوجود من عدمه بفادي جلال حال ذات قدمه عند تجلي توجهه الأزلي المحسّ ؛ وأوجد برشاش ذلك النور عناصر حقائق الظهور : كالعرش والكرسي واللوح والقلم وما في ذلك العالم الرطب الغض ؛ ثم أقام منه أفلالك العالم وأملأكه العظام ، وأمده بالكتاكيب السيارة النيرة الكرام ، لتدبر الأمر في الخلق بأطوار البسط والفيض ؛ ثم قدر المنازل في الكرسي والبروج في العرش ، وأدار المحيط ليبرز عالم التخطيط ، وبحكم فيه أطوار الإبرام والنقض . وبوجود النيرين كانت الليالي والأيام ، وما فيها من أطوار النور والظلام ، في الأطوار والأدوار وأدوار الزمان والمقام ، لأداء السنن والفرض الموجبين <sup>(١)</sup> للأمم القرب والبعد والخير والشر والرفع والحط . ولما أوجد الأركان <sup>(٢)</sup> الطبيعية وأمدها باتصال الأشعة الكوكبية فيها أوجد العالم الحالية ، ثم أوجد من الأركان المعدن والنبات والحيوان بحركات الأنوار العالية ولطافة المحسّ . لما تهيأت الملكة وتنامت ، وتناسلت أربابها وتعاملت ، خلق الحق جسد آدم ، وجعله سيد العالم < وعلة الوجود وخلقه > <sup>(٣)</sup> ، وقدّمه

(١) ص : الموجبان .

(٢) فوقها : الأكوان .

(٣) الزيادة رجحت ، لكن يظهر أنها كانت في الأصل .

على أهل السماء <sup>(١)</sup> ؛ وجعل بحكمته أسباباً <sup>(٢)</sup> ... الأرض <sup>(٣)</sup> . فسبحان من فسبحان من جعله أنموذجاً جاماً ومحتصراً واسعاً ، علة للدنيا والآخرى ، والنار والجنة والسموات والأرض ، والصلة والسلام <sup>(٤)</sup> [ .

- ١ -

## موقف نفس الرحمن ، وهو موقف الأمر

أوقفني الحق على بساط الأمر ، وقال لي : انظر إلى تنزيل الملائكة بنفس الرحمن على قلوب المصطفين بالروح الإنساني بحضور الشهود – فرأيتُ أسرارَ الطيّ والنثر من خزانِ الجود .

ثم كشفَ لي عن حجائب الكون ، فرأيتُ سرَّ قيامه بحقائق الأشياء .

ثم أراني الحقيقة الجامحة ، وقال لي : هي الأسرار الإنسانية . وقال لي : الإنسان نقطة الفلك لمدار الوجود ؛ الإنسان ثمرة شجرة الكون المبنية ، ونواتها المغروسة في الأرض البيضاء .

ثم عرَّفَني سببَ تسيير الأشياء للإنسان وسرَّ الإمداد الإلهي للوجود الإنساني ؛ وكشفَ لي عن اتصال أشعة شمس روحه فيها ، وإظهار القدرة في

(١) فوقها : ملائكة .

(٢) هنا كلمة ضاع نصفها الأول .

(٣) فوقها : الدنيا وصرفه بها في الطول والعرض .

(٤) هنا تنتهي هذه المقدمة التي نرجع أن تكون من وضع شخص آخر هو الذي وضع تعليقات المواضيع كلها كما وضع عنوانات للفصول ؛ وقد أجرى قلمه في الصلب والهامش مما ، وأحدث كشطاً وترميجاً كبيراً في مواضع عده ، وبخاصة في النصف الأول من الرسالة . وقد أوردننا زيادات في الهامش ما عدا القليل جداً ما كان يحسن إغفاله تماماً . ويلوح من هذه التعليقات التي كتبها والتتعديلات التي أدخلتها في الصلب أنه أراد التخفيف من العبارات الجريئة أو التي بدت له غريبة في النص .

الجزء الاختياري المنسوب إلى الإنسانية ؛ وأراني كيفية قيام الكون به .

ثم كشف لي عن أسرار أنواع الجنس في ماهية الصورة الوجودية ، وكشف لي عن أحوال أشخاص المعدومات منها . ثم كشف لي عن مفاتيح الغيوب وأسباب الافتتاح لأبواب الجود ، وأراني عروج الحقيقة على رقائق لانقلاب أعيان الأعراض إليها ؛ وأراني الهدایة إلى السعادة والشقاوة فيها ؛ وعرَّفني الأمر الداعي لهم ذوي العقول .

ثم قال لي : انظر يَنْبُوْعُ الحياة وقوَّةَ سَرِيَانِها في أعلى الوجود وأسفله ، وأوله وأخره ؛ وكشف لي عن تعدياتها أركان العنصر ؛ وأراني كيفية اتصال أشعة الكواكب إليها للتسوية والتعديل . وقال لي : انظر إلى أول ظاهر في الوجود من خزان الجود ، فرأيت الماء الدافق عن القلم الأعلى إلى لوح الآخرة والأولى . ثم كشف لي عن نمو عالم الإنتاج في المعدن والنبات . ثم قال لي : وبه قيام عالم الحيوان .

ثم أراني التمييز في الحقيقة الإنسانية ، وكشف لي عن أسرار الحواس (١٣) الخمس ، وقال لي : هي الشجرة التي لا شرقية ولا غربية التي يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار .

ثم كشف لي عن أسرار المطاعم والروائح والألوان ، وفتح لي باب إدراك العقل المغاشي لظواهرها ، والمُعادي لبواطنها ، وأراني كيفية إنتاج أفكاره عن أسرار القوت الحسي من النبات والحيوان ، وإنتاج القوت المعنوي من الأذكار والأفكار ؛ وأراني نهاية عروجها وانتهاءً سريان الأمر الإلهي في ذلك كله .

- ٢ -

### موقف البرازخ العرشية

ثم أوقفني على أسرارِ < بِرْزَخِيَّة > : مِنْ <sup>\*</sup> تشييء الدهر لأحوال ذوي

العقول وما تقتضي قيامه فيها بحسب كل مكانٍ وجوديٍّ وزمانٍ ، فرأيتُ  
أطوار تموح النور والظلمة في الجوهر الفرد والعَرَض ؛ وكشف لي عن حكمة  
الأسباب الموصلة ، والأنساب المتسلسلة .

ثم كشف لي عن الحكم المعنوية ، وأراني أسرار عالم الخيال والمثال  
(والجنة والنار) في الأنفس والأفاق ؛ وكشف لي عن أشخاصٍ معنوية خلقها  
الله تعالى من جواهر أنفاس الإنسان ، وقال لي : هي قائمٌ بقيامه ، باقية معه  
بقيائه . وأراني مسالك طرق البقاء بعد الخروج من دار الفناء ، وحققتني  
بالباقيات الصالحات خيراً في مقام العِنْدِيَّة . وذلك بربخ جامع لنتائج  
الأعمال والأحوال . ورأيتُ القرن الصوري وإسرافيل في طبقات من طبقات  
ذلك العالم .

ثم كشف لي عن القوى المخصوص بها الإنسان لكسب الباقيات .

ثم أراني المخيَّلة والمصوَّرة والحافظة من خزانة العاقلة : وأراني مُروجَ  
كل بحر منها ؛ وأطلعني على الأسرار الحاجزة بين كل بحر وأخيه ؛ وأراني  
انجداب الفلك الأطلس إلى فلك الكواكب وانجدابه إلى فلك البروج وانجدابه  
إلى كرة الأثير والأرض التي هي المركز لظاهر أسرار ذلك كله ، وحققتني  
في العين المقصودة من ذلك كله .

ثم كشف لي عن الروح الحمادي ، وعرقني حكمة الرواسي منه وحكمة  
العيون (والأنهار الجارية) فيه وأسرار مطاعمها ، والأهوية الأربع والأرواح  
المعقدة من جواherها ؛ وأراني حكمة العلامات الدالة على كل سر في نفسه .

- ٣ -

### < موقف بربخ بين الغيب والشهادة >

ثم أوقفني على أسرار بربخ بين الغيب والشهادة (١٤) وقال لي : كلُّ  
سر قامَ مِنْ شريعة فهو موقف في هذا البرزخ حتَّى تقوم الدنيا وتأنَّى

الأخرى . وقال لي : هذا البرزخُ السحري الذي هو بين الموت والحياة الوجودية — ورأيت فيه عرشَ الْهُوَيَّةِ وكرسيّ تجلٍّ الفيض للنعم الإلهية في هذه الدار<sup>(١)</sup> .

ثم أراني إصباح ذلك النور السحري لجواهر النعم الوجودية على حسب أهلها<sup>(٢)</sup> ؛ وأراني حقائق غطاء هذا العالم على ذلك البرزخ ، وعرفني بالأرواح الخارقة له عند ذهابها من هذا العالم والأرواح الواقعية فيه ودونه حتى القيامة .

ثم<sup>(٣)</sup> كشف لي عن الوهم المصور لتلك الحقائق ، وأراني امتداد جوهره عن سر الإرادة والقدرة . وقال لي : لولاه لما طلبتُ الجنة ، وإنما هو المذكور لأهل الحسُّ الطافَ مظاهرها الغيبة .

ثم كشف لي عن موقف الجن في مكان منه ، وأراني موقف أهل الحيرة في المعرفة بائنة في مكان منه ، وأهل الغيرة يقرب موقفهم منهم<sup>(٤)</sup> .

ثم كشف لي عن مقام اليقظة ومراتب أهلها من الأنس والقرُب في ذلك العالم<sup>(٥)</sup> العيني ، وقال لي : هذه مباديء مراتب أهل الإيمان بعد خروجهم من دار الحس وغيابهم ، من رضوانِ الأكبر ، وقال لي : إذا بدت تجليات الألوهة لا يحظى بها إلا أهل الإيمان .

ثم كشف لي عن تجليات العظمة والكربلاء ، فبدت حُجُبُ الحلال .

ثم أراني منازل الظلال<sup>(٦)</sup> والمقاصدَ الموصولةَ إليها ، وأراني أوزارَ أهلها

(١) فوقها : « والمنازل الشانية وعشرين ، وقال لي : خلقت الأيام بخلق الأماسي ، وبعد ذلك خلقت السنوات والأرض والبروج المقدرة فيه وهي اثنا عشر برجاً » .

(٢) فوقها : « نفحات أهلها » .

(٣) فوقها : « كل سر قام من طريقه فهو ناشيء من هذا البرزخ ، رأيته يركب على دركات جهنم ، غلبه سلوك المجاهدين إلى النعيم المقيم » .

(٤) فوقها : « حتى القيامة » .

(٥) تحتها : « البرزخ » .

(٦) فوقها : « وأسرار الاسم المطلق إليها وصور المقاصد » .

وتعلق الطوارئ المانعة لها عن الصفاء ؛ وأراني حالة المكر الكامن ، وعرفي  
نوع العذاب الموجب للنازل في دركات ذلك المكر ؛ وأراني كيفية ردّه إلى  
أسفله ورجوعه في طبعه ، وأدركت كيفية الشّرك الموقِع لأهله في الكفر ؛  
وأراني غايات نزولهم في هذه الجهنّم المعدودة لهم <sup>(١)</sup> .

ثم كشف لي عن عواقب التقوى <sup>(٢)</sup> ، وفتح لي كنوز الحياة في مقام  
الإحسان ؛ وأراني أنوار صفاء قلوب العارفين بائنةً من أهل الشوق إليه ؛  
أوأراني مقام المشاهدة وما فيه من الأرواح الناشئة من طيب علم العارف وعمله  
الذاتي في مقام (١٥) المحبة .

ثم كشف لي عن مهابط أنوار ورشاش أسرار ذاتية على أهل التوحيد ،  
وأراني كنوزاً سيُعدّها الحق من الرحمة لأهل المودة <sup>١</sup> وعرفي مقام الأبوة  
المعنية وما فيه من الفضل لأوليائه المصطفين لنفسه في حظائر قدسه . وقال  
لي : أهل النيابة هم الخلفاء من أولاد آدم ، أبدال الأنبياء ، بهم يُهتَدَى إلى  
وبيهم أتعرف إلى خلقٍ .

ثم كشف لي عن مقاماتهم ، فإذا هم على طبقات في التخلق بأخلاقه  
الذاتية ، وبذلك تُخْبَي أنفاسُهم موتَّى القلوب ، وقال لي : من وهبته  
مفتاحَ أسرار : « كُنْ » يكون له كل ما أراد برضاهي <sup>(٣)</sup> .

ثم أراني مسالك الطالبين ، وما رزقهم فيها من أنوار التوكّل والصبر  
والمحافظة على الاتّباع للقدم الأقوم ، والطاعة للأمر والنهي .

ثم قال لي : كل ما خُصّت به الأنبياء <sup>(٤)</sup> خُصّت به الأولياء . وقال لي :  
مقامات الولاية في أمّة محمد هي مقامات أولي العزم من الرُّسل . وقال لي :

(١) فوقها : « وما يستذبونهم من خصومهم » .

(٢) فوقها : « أهل التقوى » .

(٣) فوقها : « وأعددت لهم ما يشاؤن عندي » .

(٤) فوقها : « من الله تعالى » .

الولي<sup>١</sup> من أمة محمد لا يكون إلا عارفًا بي ، وعللًا بأسرار خلقي ، وبما يبني  
وبيّنهم من كل رمز غلغمض وحال ظاهر . وقال لي : الولي له اطلاع من  
اطلاعي على أسرار الملائكة والملائكة ، والشقاوة والسعادة . وقال لي :  
« الولي » من جعلته قطب (أ) لها بط الأنوار على أهل اليمن والشمال ؛  
و « الغوث » من جعلته رحمةً لكل شيء ، وبه أنظر إلى أهل الملك  
والملائكة والإنسان والجن ، ولأجله أخرج الحيَّ من الميت وأخرج الميت من  
الحي ، وبه أحني الأرضَ بعد موتها .

- ٤ -

### موقف الإيمان < بالغيب >

أوقفني الحق على بساط الإيمان بالغيب وقال لي : انظر إلى ما خصصتُ به  
أهل الإيمان في دار الفردانية . ثم كشف لي عن صورة : « الصلاة » ، فرأيتها  
أنواراً<sup>(١)</sup> متصلة من الله تعالى وملائكته إلى هوية كل مؤمن . ثم قال لي :  
إذا أقامها استغرقت سائر أجزاء البشرية وانتصب القرآن على عرش قلبه ،  
ليناجيه به ربها . ثم رأيت الروح الإنساني صاعداً<sup>(٢)</sup> في هذا النور المحيط إذا أقام  
الصلاحة حتى يتم المصلَّى .

ثم كشف لي عن صورة : « السلام » فإذا هو نور قد أحاطه جهات  
المصلَّى ، واتصل منه إلى كل ذي روح شعاع يتلون على لون صاحبه .

(١٦) ثم قال لي : انظر إلى رحمتي به – فرأيتها قد أحاطت بذات  
المؤمن ، وصفاتها تشع ، كدائرة الشمس إشراقها .

ثم قال لي : انظر إلى الملائكة<sup>(٣)</sup> في هذا المنزل – فرأيت أقرب ملائكة

(١) ص : نور .

(٢) ص : صاعد .

(٣) فوقها : « ذوات ( الملائكة ) » .

عند عرشه تعالى : منهم حاملون وحافُون وصافون <sup>(١)</sup> ، وهم أجمل الملائكة صورة وأعظمهم قدرًا ومقدارًا <sup>(٢)</sup> . وقال لي : هم المستفرون <sup>(٣)</sup> للمؤمنين . ثم نظرت إلى ذلك المترل فإذا فيه عروش الأسماء المُمدَّة للوجود : أوَّلُها عرش الهوية ، ثم عرش الرحمانية ، ثم العرش المجيد <sup>(٤)</sup> ، والعرش الكريم ، وأقربهم إلى الخلق عرش الربوبية . ورأيت لكل عرش كرسياً <sup>(٥)</sup> ، وأوسعهم كرسى الهوية . وقال لي : سجود <sup>(٦)</sup> كل مؤمن عند تدلي القدمين من كرسى الهوية .

ثم قال لي : خلقت كل نور غبي : علوى وسفلى ، وكل جسد شفاف : نوري وناري – من نتائج أرواح المؤمنين ومن أسرار أعمالهم وحرروف أقوالهم المنتهية إلى حضرتي . ثم قال لي : أرواح المؤمنين هي أثمار الشجرة <sup>(٧)</sup> المحمدية النابضة من أرض الاصطفاء على منبر المحبة ، وهي تُسقى بماء وحدة الفردانية في صفة الاستغفار من العالم الروحاني .

ثم قال لي : انظر إلى مترل التوحيد ! فرأيت عرش شهادة الحق والملائكة <sup>(٨)</sup> تتلالاً فيه كالنجوم حول البدر ؛ ورأيت طوائف من أولي العلم من أهل الإيمان قائمين في مترل عال ، وقيل لي : هو مترال القسطنط الرباني وهو معدود لشهادته كل حقيقة من حقها . ورأيت مددهم الأصلي متداً من الروح المحمدي . ثم رأيت في ذلك المدد النوري فائقاً أنوار تميز <sup>(٩)</sup> عند النظر

(١) ص : حاملين وحافين وصافين .

(٢) ص : مقدار .

(٣) ص : المستفررين .

(٤) فوقها : والمرش العظيم .

(٥) ض : كرسى .

(٦) فوقها : « هامة (كل ) » .

(٧) فوقها : « نواة (شجرة ) » .

(٨) فوقها : « أنوار (الملائكة ) » .

(٩) فوقها : « بأنوارها (عند ) » .

إليها . فقال لي : هي الصلاة عليه من كل مؤمن ، والمودة لآله ، والاستقامة على الاتباع لأخلاقه .

ثم رأيت عرش النور المحمدي قد وسع كُلَّ شيء في العالم ، وهو دون عرش الألوهة <sup>(١)</sup> وبه متصل . ثم قال لي : هو الولاية <sup>(٢)</sup> ، ورأيت فيه بيوتاً <sup>(٣)</sup> كبيوت النحل في قرص الشمَّع . وقال لي : أعددت <sup>(٤)</sup> لكل ولِيَ فيه بيتاً <sup>(٥)</sup> . ثم قال لي : هو المقام المحمود للنور المحمدي ؛ ورأيت منازل الأقطاب في مَرْبِطِه ؛ وعند كرسيه ، رأيت مقامات أهل الإيمان على الترتيب ، وأدناهم أهل الإيمان التقليدي ، وفي أعلىه رأيت مقامات أهل الرؤيا والكلام .

ثم كشف لي عن أشباح المؤمنين في الأرض ، فرأيت بصر كل ولِيَ ومؤمن منصرف <sup>(٦)</sup> إلى منزله ومقامه .

ثم كشف لي عن سر قد أحاط بجميع ذلك العرش والكرسي . وقال لي : هي العزة ، ورأيتها ممتدة من ذات <sup>(٧)</sup> العرش الإلهي .

ثم كشف لي عن جنة هناك عن يمين ذلك العرش ، وقال لي : هي مقر أعمالهم ومتنهى صور نياتهم ، ورأيت فيها ما أخباره الحقُّ تعالى لأوليائه المؤمنين من الإكرام والإعزاز ، وخصوصيات ميزهم بها على سائر الأمم . ورأيت بها أشجاراً مطعمة من أشجار غيرها وهي حاملة من <sup>(٨)</sup> غير جنسها .

(١) شبهها صاحب التعليقات وكتب فوقها : الربوبية .

(٢) فوقها : « (الولاية) العامة » .

(٣) ص : بيوت .

(٤) في الأصل استعديت ، ومنها = استنصر ، واستمان ، ولا وجه لهذا المعنى هنا ؟ فنطن أن هنا تحريراً ، أو لغة عامية : استعديت = استعددت = أعددت .

(٥) ص : بيت .

(٦) ص : أشجار .

(٧) فوقها : من أثمار .

فلما أمعنت النظر إليها ، قال لي : هي السينات التي بَدَّلَها الله تعالى بالحسنات من الفضل أو من أعمال تحتها <sup>(١)</sup> . ورأيت فيها مقامات الاقتفاء للأخلاق المحمدية . وأعلاها مقامات التخلقين بالأخلاق الإلهية <sup>(٢)</sup> ، ورأيت منازل آل محمد (ص) في أعلىها ، ورأيت بها منابر مزيّنة وكراسيّة حسنة معظمه . ورأيت ما لا يخطر ببالٍ يشر في تلك الجنة . وقيل لي : هي من نتائج الفضل للمؤمنين . ورأيت فيها باباً <sup>(٣)</sup> ينتهي إلى الأرض البيضاء ، وقال لي : فيه مهابط الحقائق الأسمائية ، ورأيت أعلىه باب الحياة الأبدية ، ورأيتها وهي منتقلة على أهل تلك الجنات كالمطر على أهل الأرض .

ثم كشف لي عن معنى قوله تعالى : « يَوْمَ تُبَدَّلُ الْأَرْضُ غَيْرَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاوَاتُ وَبَرَزُوا لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ » <sup>(٤)</sup> ؛ وقوله تعالى : « إِنَّا نَحْنُ نَرَثُ الْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا وَإِلَيْنَا يُرْجَعُونَ » <sup>(٥)</sup> .

- ٥ -

### موقف الإسراء

أوقفني الحق على بساط الإسراء المنبع ، وكنت في حَرَم الافتقار للرؤيا بين النوم واليقظة ضجيعاً <sup>(٦)</sup> . فبينما أنا على تلك الحالة ، إذ جاءني الروحي ومعه برأس الهمة السبوحي ، فبادر بالسلام ، وأفصح بالكلام ، وقال : يا حبيب الحضرة ! أنت المطلوب للمكالمة <sup>(٧)</sup> والاستماع ، والمقصود في هذه

(١) فوتها : أو من أعمال آخر .

(٢) حاول المعلم شطبها واستبدال « الربوبية » بها .

(٣) ص : باب .

(٤) سورة « إبراهيم » : ٤٩ .

(٥) سورة « مريم » : ٥١ .

(٦) ص : ضجيع .

(٧) ص : الروح القدس .

(٨) فوتها : « أنت المخصوص بالنظر ». .

الليلة للاجتماع <sup>(١)</sup> ؛ وقُمْ توجهه بوجهك الأعلى <sup>(٢)</sup> ، وبصري في آياته الكبيرى <sup>(٣)</sup> ، فنهضت بالشوق <sup>(٤)</sup> التام ، وعلوتك بالهمة لذلك البراق ، ثم سيرنا على وجه الآفاق <sup>(٥)</sup> . ولما تركت المقام لرؤيه المرام ، بدت لنا الأطوار الموهومة والأشخاص المعلومة . فأول ما صرخ بي صارخ الحضيض ، ومعارض ملاهي التحريريض ، فلم ألتفت إلى صورها الغيرية ، ولا زلتني وارد السير في البرية ، حتى قدمنا أقصى الحسن <sup>(٦)</sup> ، وقبلة الأننس ، فنظرت الآباء هناك وقوفاً <sup>(٧)</sup> ، ومن حولهم الأمم صفوافاً <sup>(٨)</sup> : فتلقتني الكلمات التامات الأولى ، وزجتني في محارب قام من الأزل ، ( فأحرمت ) <sup>(٩)</sup> بهم ( إحرام ) <sup>(١٠)</sup> الصلاة للحضرور ، وناجيت الرب الغفور . ثم لما حصل التحليل بالسلام وأخذت عليهم عهود القيام ، ولما أردنا مفارقة عالم الأننس وأهل الحسن ، أثانا لطف القوت ، وكان قداح الفطرة فيه ، فتناولته وقصدت أستوفيه ، ثم تركت فيه بقية ، وكم في ذلك من الأسرار المخفية ! ثم نظرت إلى سُلْمِ نُصُبِ هناك ؛ فأخذنا نرقى عليه ، وما أهنا ما كان مرقاه ! وما أعظمه أمراً حيئنا شاهدناه ، وكم شاهدنا من صور الأشكال والأشباح ! وكم قابلنا من عجائب الأنوار والأرواح ! وكنا نقف على كل كرة ، ونرى ما فيها من العجائب المعتبرة . وكم رأينا في تلك الدرجات من أرواح الإنس المحرفة ، عند خصائصها موقوفة ، حيث لم يُؤذن لها بالصعود إلى القضاء المشهود <sup>(١١)</sup> ،

(١) كانت : « للرواية والاجتماع » ، فخطبت : « للرواية » .

(٢) فوقها : « إلى ( أعلى ) » .

(٣) ص : الكبير .

(٤) فوقها : « بأتم الاشتياق » .

(٥) فوقها . « لرغبة التلاق » .

(٦) ص : وقوف .

(٧) ص : صفواف ؛ وتصح أيضاً على أن تكون الواو للحال .

(٨) الزيادة من تعليقات المعلق لأن الكلمة تحتها غير مقررة .

(٩) الزيادة من تعليقات المعلق .

(١٠) فوقها : و « المقام محمود » .

ولا زلنا نُزلاً<sup>(١)</sup> ، حتى إلى فلك القمر النير ، على عالم التعمير والتغيير . ولما وصلنا إلى مستوى آدم المُفِيض بروحه على ذلك العالم ، قال الروح : هذا أبو البشر ، الميد بنوره لكل <sup>(٢)</sup> الصور . هذا المشار إليه في هذا المقام بالمسك الختام . هذا قطب بين عالم السموات والأرض ، المعروض عليه <sup>(٣)</sup> مما صعد من أولاده من سائر أعمال السنن والفرض . وما تمثلت بين يديه وسلمتُ عليه ، آنسني بالخطاب ، وسألته عن التسوية والنفع والاصطفاء في ذلك ، والهبوط إلى (الخفيض في أي مكان كان) <sup>(٤)</sup> . ثم لا زال يكشف لي أسراراً <sup>(٥)</sup> غامضة ، ويتحقق لي أسباباً رامضة <sup>(٦)</sup> .

ثم أشار إلى بابٍ عن يمينه ، ومفتاحه في يده ، وقال لي : هذا الباب الذي يكون منه الأوبة ، ولا يزال مفتوحاً إلى التقاء النيرين ، القائمين بشكل آدم وحواء في العين .

ثم أدخلني المترى الإلهي في الثالث الأخير ؛ ومنه ودعت الأب الكبير .

ثم زجتني الروح بالسوق إلى جهة الفوق ، حتى حلتنا الطبقة الثانية ، فتلقانا بها أمم سانية ، ورأيت في ذلك السُّوح نبيَ الله نوحًا <sup>(٧)</sup> ، يُمْلِي على أهل كل صنعة صنعته ، ويبكي حتى تجري على خديه دمعته . ورأيت دموعه أصل وجود <sup>(٨)</sup> الشَّهْب ، لتنوير تلك الحجب ، ورأيت هناك أرواح العلماء به حافة ، وأقدام الشَّهَداء بين الملائكة صافة ؛ وهذه السماء

(١) ص : نزل .

(٢) فوتها : « ما يليه (من الصور) » .

(٣) فوتها : « ما نزل من ربِه وما صعد ... » .

(٤) الزيادة من نعليقات المعلق لأن الكلمة التي تحتها غير مقررة .

(٥) ص : أسرار .

(٦) رمضان النصل = جعله بين حجرين أملسين ثم دقَه ليرق - فيقصد الأسباب الدقيقة الحادة ..

(٧) ص : نوح ؛ ويصح أيضاً منه من الصرف .

(٨) شطبه المعلق وكتب : يخلق الله منها الشهب .

السماء من سنة أنكارات الإنسان <sup>(١)</sup> ، ورأيت فيها عينَ ماءً جارية إلى فوق ، وأرواحَ أهل الشوق والعشق واقفة في تلك السماء . ورأيت فيها فارساً على فرسه طارداً ، لا يمل ولا يكل ساعة واحدة . فسألتُ عنه ، فقيل : هو الملك عطّارد <sup>(٢)</sup> ، كاتب الأخبار ، وكلّ من في تلك السماء كتبة ، ولصرير أقلامهم أصواتها ، يسمعها كل ذي روح ، وأخبارُها تنفذ <sup>(٣)</sup> (١٩) إلى الأمصار .

ثم ارتقينا إلى السماء الثالثة ، وهي أعظم دائرة ، وفيها أشخاص يغرسون أشجاراً <sup>(٤)</sup> ، ويبنون القصور في تلك الدار ؛ وتلك الأشجار تحمل عماد تلك القصور <sup>(٥)</sup> . ورأيت عليهم حاجبين <sup>(٦)</sup> موكلين : اسم الواحد : « القوة » ، والآخر « الحول » . فأخذنا بيدي ، ودارا بي تلك الأماكن كلها ، ولذلك السماء من الأسماء المقام الأحمرى . وفيها رأيت يوسفَ الصديق جالساً <sup>(٧)</sup> على كرسي من الحُسن <sup>(٨)</sup> ، وبين يديه صور الجمال <sup>(٩)</sup> . ورأيت في ذلك السماء صورة مبتسمة والحياة ظاهر منها ، فقال لي الروح <sup>(١٠)</sup> : هذا المسيح بن مریم روح <sup>(١١)</sup> الله . ورأيت فيها ملائكة ، لكل ملك ألفُ رأس ، في كل رأس ألف وجه ، في كل وجه ألفُ فم ، في كل فم ألفُ لسان <sup>(١٢)</sup> . وقال لي

(١) من زيادات المعلق هنا : « أنكارات الإنسان (الكامل وصاحب الذوق) » .

(٢) ص : العطار .

(٣) من زيادات المعلق : « إلى (سائر) الأمصار (في كل سوح) » .

(٤) ص : أشجار .

(٥) من زيادة المعلق : « (من عالم العقل والنور) » .

(٦) ص : حاجبيان موكلان .

(٧) من زيادة المعلق : « (في العرض والنطول) » .

(٨) أضاف المعلق هنا : « الحسن (من وجهه كانه أمواج البحار) » .

(٩) أضاف المعلق هنا : « الجمال (تصور من أشعة أنواره كالشهب الكبار) » .

(١٠) أضاف المعلق : « الروح (الكرم) » .

(١١) رجم المعلق على : روح الله .

(١٢) فوقها : سبع آلة بآلف لغة .

الروح : هذه الملائكة الذين وكلهم الله <sup>(١)</sup> بأرزاق أولاد آدم في الأرض ، وعليهم ملائكة أعظمهم اسمه : « القاسم » .

ثم انتهينا إلى السماء الرابعة ، وهي من معدن الفضة ، وجنس خلقها منها ، لهم أنوار تتلاألأ . ورأيت هناك ملائكة <sup>(٢)</sup> على كرسي جالساً <sup>(٣)</sup> ، أعظم أهلها هيبة ، وهيبة ، والملائكة حافة به ؛ فسألت عنه . فقيل : هو مفناطيس الأرواح وجماعها بعد ابثارها في الصور <sup>(٤)</sup> ، ورأيت مكتوباً <sup>(٥)</sup> على كفه الأعين أسماء كل ذي روح من ملائكة وجن وإنس وحيوان . ثم قال لي الروح : اسم هذا السماء : « القدرة الباهرة » . وفيها رأيت إدريس وأكثر أولياء <sup>(٦)</sup> أمة محمد العارفين بالله . وفي هذه السماء انشئت في الحواس <sup>(٧)</sup> حتى بقيت أدرك بكل حاسة كل ما قدركه الحواس الخمس ؛ وفيها خرق بصري الكون ، وشاهدت أعلى عليةين وأسفل سافلين .

ثم انتهينا إلى السماء الخامسة ، وإذا هي من معدن الذهب ، ولو أنها حمراء ، وخلق أهلها من جنسها ، وفيها رأيت خلقاً <sup>(٨)</sup> لا يمكن تكيف صورتهم خاشعين شاخصين ، وبين ساعة وساعة تنزل عليهم لوامع أنوار فتددهشهم . وهناك رأيت يحيى وزكريا وهارون . فتقدمت هارون واستأنست به ، وسألته عن معرفة أهل هذه السماء لربها . فذكر أن فيها من يطلب معرفته من أهل الأرض كلما ذكر فيها عالم <sup>(٩)</sup> ، وأن إيمانهم بالغيب مثل إيمان أهل الأرض . وأهل هذه السماء مخلوقون <sup>(١٠)</sup> من عالم الحلال .

ثم انتهينا إلى السماء السادسة ، وهي من لؤلؤة ، ونورها أبيض يُعطي

(١) من زيادة المعلق : الله ( تعالى ) .

(٢) ص : ملك ... جالس .

(٣) من زيادة المعلق : « الصور ( والأشباح ) » .

(٤) ص : مكتوب .

(٥) من زيادة المعلق : « ( أرواح ) أولياء » .

(٦) ص : خلق .

(٧) ص : مخلوقين .

إلى الصفرة ، وخلق أهلها منها . وفيها رأيت موسى بن عمران عليه السلام ؟ وفيها رأيت<sup>(١)</sup> ملكاً اسمه بلسائل ، أعلمَ أهل السموات بعلم الخلق الأول (٢٠) وعلم تجليات الحق في غيب ذاته ، لأنه فاتحني بعلوم غريبة على سبيل الأسئلة . وسألته عن أهل الأرض البيضاء وأصل نشأتها ، فأجاب عنها بأنها خلقت قبل أن يخلق الله تعالى السموات والأرض بكذا ألف سنة . وذكر أن هذا الليل والنهار والشمس والقمر كانوا موجودين في عالم منها ، وكذلك الجواري الكنُّس . فلما خلق السموات نقل كل كوكب إلى سماء منها . وذكر أن الجنة والنار يسمع<sup>(٢)</sup> بها أهل السموات من الملائكة ، وأهل الأرض من الجن ولم يدرُّوا<sup>(٣)</sup> أماكنها . ومنه سمعتُ أن الله تعالى كتب كتاباً عنده أن النار حرامها على محمد وآل محمد ، وعلى كل من تدأين بدين الأنبياء صلى الله عليه<sup>(٤)</sup> وآلهم ؛ وأن الجنة حرام على أحدٍ من خلق الله حتى تدخل أمة محمد .

ثم انتهينا إلى السماء السابعة ، وهي دُرّة بيضاء كاللبن ، وخلق أهلها من جنسها ، وفيها ملك اسمه روحائيل موكل<sup>(٥)</sup> بأهلها ، ومعلمهم ما يحتاجون إليه من العلم . ورأيت في هذه السماء سبعة أحجر تجري ، لكل بحر لون وطعم ، وعليه عمَّار وسكنى من جنسه ؛ وأكثر أهلها بأجنحة ؛ والواحد له ألف جناح وزيادة دون ذلك ؛ ومنهم من له ألف وجه دون ذلك . وفيها ملَك على كرسى من نور ، له أربعة أووجه : وجه على صورة الإنسان ، ووجه على صورة الأسد ، ووجه على صورة الثور ، ووجه على صورة الأسد<sup>(٦)</sup> ؛ كل وجه منهم يسبح الله تعالى بنوع من التسبيح ، ويطلب بجنسه الرزق من الله تعالى<sup>(٧)</sup>

(١) ص : ملك .

(٢) ص : يسمون .

(٣) ص . يدرُّون .

(٤) كذا ! الكلمة : الأنبياء ، مكتوبة فوق كلمة طمسها الناشر طمساً كاملاً ، فلم يقله كان هنا اسم آخر ما يفسر وجود الضمير في « عليه » في صيغة الإفراد ، ثم زاد الميم في « آله » .

(٥) « الأسد » : تكررت في وجهين !

(٦) من زيادة المعلق : في الخلق .

وفي هذه السماء رِضْوَانُ خَازِنُ الْخَنَانِ ؛ وَأَجْمَلُ الْمَلَائِكَةِ مِنْ جُنْدِهِ ؛ وفيها إِسْرَافِيلُ رَئِيسُ عَالَمِ الْجَبَرُوتِ ، وَهُوَ الَّذِي بَشَّرَنِي بِالْقُرْبِ وَالْمُتَرْلَةِ الْكَرِيمَةِ عِنْدِ رَبِّي ، وَبِالسَّعَادَةِ فِي الْآخِرَةِ ، وَالشَّفَاعَةِ فِي أُمَّةِ مُحَمَّدٍ (ص). وفي هذه السماء رَأَيْنَا إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ مُسْتَنْدًا<sup>(١)</sup> إِلَى الْبَيْتِ الْمَعْوُرِ ؛ وَتَرَكَتْ عَنْهُ الرُّوحُ الْمَلْكُوتِيَّ . وَأَخَذَ يَدِي الرَّئِيسِ لِلأَرْوَاحِ الْجَبَرُوتِيَّةِ ، إِسْرَافِيلَ ؛ ثُمَّ انتَهَيْنَا إِلَى بَحَارِ سَبْعٍ : بَحْرُ أَحْمَرَ ، وَبَحْرُ أَسْوَدَ ، وَبَحْرُ أَزْرَقَ ، وَبَحْرُ أَخْضَرَ ، وَبَحْرُ أَيْضَ ، وَبَحْرُ أَصْفَرَ ، وَبَحْرٌ لَا لُونَ لَهُ . ثُمَّ انتَهَيْنَا إِلَى حَجَبِ سَبْعِينِ ، حَجَبٌ عَنْدَ كُلِّ حِجَابٍ مِنَ الْحُجُبِ مِنْ أَصْنَافِ الْمَلَائِكَةِ مَا لَا يَعْلَمُ صَفْهُمْ وَعَدْدُهُمْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى . وَعَرَضَ كُلِّ حِجَابٍ كَمَا بَيْنَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ هَنَاكَ ، وَعُمْقَهُ كَمَا بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ .

ثُمَّ انتَهَيْنَا إِلَى سَبْعِينِ حِجَابًا أُخْرَ : مِنْهَا مِنْ ذَهَبٍ ، وَمِنْهَا مِنْ فَضَّةٍ ، وَمِنْهَا مِنْ نَحْاسٍ ، وَمِنْهَا مِنْ جَوْهَرٍ ، وَمِنْهَا مِنْ ثَلْجٍ ، وَمِنْهَا مِنْ بَرَدٍ ، وَمِنْهَا مِنْ نُورٍ ، وَمِنْهَا مِنْ ظَلْمَةٍ . وَكَنْتُ كُلَّمَا دَنَوْتُ مِنْ حِجَابٍ تَلَقَّاَنِي حَاجِبَهُ وَزَجَّتِي فِيهِ إِلَى أَعْلَاهُ بَعْدَ مَا يَرِينِي (٢١) عَجَابَهُ وَصُنْعَ الْحَقِّ تَعَالَى فِيهِ ، وَبِيَشْرِنِي بِالْكَرَامَةِ مِنْ رَبِّي الْقَادِرِ حَتَّى انتَهَيْتُ إِلَى آخِرِ حِجَابٍ هَنَاكَ ، وَإِذَا بِكَرْسِيِّ مِنَ الْلَّوْلَوِيِّ مُنْصَبَّةٌ قَوَائِمُهُ مِنَ الْجَوْهَرِ وَالْيَاقُوتِ الْأَحْمَرِ وَالْبَرْجَدِ الْأَخْضَرِ ؛ فَأَخَذَ آخِذَ يَدِي وَأَجْلَسَنِي عَلَيْهِ ، ثُمَّ نَزَّلَ عَلَيَّ شَيْءًا وَدَخَلَ جَوْفِي مِنْ حِيْثُ لَا أَعْلَمْ . فَقَالَ لِي شَيْءٌ فِي قَلْبِي . هَا قَدْ أَكْرَمْتَ مُولَاكَ بِالسَّكِينَةِ الْرَّبَانِيَّةِ . فَلَمَّا أَحْسَنَ بَاطِنِي بِهَا سَكَنَ كُلَّ جَارِحةٍ فِيَّ ، فَكَأْنَيْتُ لَمْ أَرَ أَشْيَاءَ وَلَمْ يَهُلُّنِي<sup>(٢)</sup> شَيْءًا .

ثُمَّ نَوَدَيْتُ مِنْ مَكَانٍ قَرِيبٍ ، وَذَلِكَ مِنْ جَهَانِي الْسَّتِ : يَا حَبِّي وَمَطْلُوبِي !

(١) ص : منه .

(٢) ص : يهولي .

السلام عليك <sup>(١)</sup> ! فغمضت عيني <sup>(٢)</sup> ، وكنت أسمع بقلبي ذلك الصوت حتى أظنه من جوارحي لقريبه مني ، ثم نوديث : انظر إلى ! ففتحت عيني فصرت كلي أعينا ، وكأن في باطني ما أراه في ظاهري ، وصرت كأني بربخ <sup>(٣)</sup> بين كونين <sup>(٤)</sup> وقباب ، كما يرى الرائي عند النظر في المرأة ما في خارجها . ثم سمعت بقاريء يقرأ قوله <sup>(٥)</sup> : « آمنَ الرسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَبِّهِ ، وَالْمُؤْمِنُونَ : كُلُّهُمْ آمَنُوا بِاللهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكِتَابِهِ وَرَسُولِهِ ، لَا فُرَقَّ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ ، وَقَالُوا : سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ، غَفَرَانُكَ رَبُّنَا إِلَيْكَ الْمَصِيرُ » . وإذا بذلك الحجاب قد رفع وأذن لي بدخوله . ولما دخلته رأيت الأنبياء صفوافاً صفوافاً ودونهم الملائكة ؛ ورأيت أقربهم إلى الحق أربعة أنبياء ، ورأيت أولياء أمة محمد أقرب الناس إلى محمد وهو أقرب الخلق إلى الله تعالى وأقرب إليه أربعة أولياء ، فعرفت منهم السيد محي الدين عبد القادر ، وهو الذي تلقاني إلى باب الحجاب وأخذ بعَصْدِي حتى دنوت من سيدنا محمد صلى الله عليه وآله ، فناولني يمينه فأخذته بكلتا يدي <sup>(٦)</sup> ، فلا زال ( يجدبني و ) <sup>(٧)</sup> يدبني حتى ما بقي بي و بين ربي أحد <sup>(٨)</sup> ؛ فلما حققت النظر في ربي رأيته على صورة النبي ، إلا أنه كالثلج <sup>(٩)</sup> أشبه شيء أعرفه في الوجود من غير رداء ولا ثياب . ولما وضعت شفتي <sup>(١٠)</sup> على محل منه لأقبله أحسست ببرد كالثلج سبحانه وتعالى فأردت آخر صعقاً ، فمسكني سيدنا محمد صلى الله عليه وآله ،

(١) من زيادة المعلق : ( سلام قولًا من رب رحيم ) .

(٢) ص : عيني .

(٣) ص : بربخاً .

(٤) الكلمة غير واضحة إلا بهذه الصورة .

(٥) زاد المعلق : ( تعالى ) . راجع سورة « البقرة » : ٢٨٥ .

(٦) ص : يدائي .

(٧) هذه الزيادة قد تكون من الأصل أو من المعلق .

(٨) ص : أحد .

(٩) يلوح أن المعلق حرف هنا في بعض المزدوج .

(١٠) ص : شفتاي .

وأعادني إلى ورائي ، فعدت معه ، فتلقاني ثان ، فلا زلتُ القهرى وأنا شاخص إلى ما أراه ، فلم أشعر بنفسي إلا وأنا على الكرسي الأول وأنا المَحْجُ بالصلاحة والسلام على النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم <sup>(١)</sup>.

- ٦ -

### ( موقف مقام العلي )

[٤٤]

أوقفني الحق العلي الأعلى على بساط مقام العلّى ، وقال لي : افتح بصيرة نظرك فيما دونك من الملائ ، ولتكن نظرك فيما يليك منه ؛ فرأيتني واقفاً على قدمي الأمر والنهاي في صفة <sup>(٢)</sup> بين الخلق الحسماي والروحاني ، وبين الحق .

ثم قال لي : انظر ما فوقك ! فرفعتُ نظري حتى العماء ، فإذا عرش الهوية على الهواء ، وفيه ظلال حقائق الأسماء ، منطبعة في ماهية مجهلة الرؤيا ، تشعّ بأنوار أمواج لا بكيفية النور والظلمة المدركة للحججا ، متصلة رقائقها ، في كل صورة ومعنى ، فيما يليني من الأشياء .

ثم نظرت فيما انجل لي من ذلك البرزخ الأعلى ، فإذا أيام سبعة مُنْهَلة <sup>(٣)</sup> تتخلل بدور عجيب الوضع ، ينتهي بعضها إلى بعض على غير حدّ في الطول والعرض ، محطة بما هنالك من سماء وأرض ، تخرج من بحر واحد الأصل ، ليس للجنة ابتداء ، ولا لأمواجه انتهاء ، ولا لمحلوقاته عدد ولا متنه ولا

(١) من تعليق المعلق : « في الحجر في الحرم المكي . وكان هذا الموقف ستة ألف وواحد من هجرة النبي الطيب العرف » .

وهذا يدل على أن المؤلف كان بمكة في ذلك التاريخ . ويرد في الصفحة نفسها تعليقة أخرى في المा�هش يقول فيها : « وإذا أنا بالمسجد الحرام بعكة عند المقام جالس في الحجر قريب الفجر ، فجذدت الوصوه وحضرت الصلاة ستة الألف وكانت مجاوراً بعكة حيث ذكرت الواقعه بعد الصبح » . وهذا يؤيد أيضاً ما قلناه .

(٢) مشكولة في الأصل .

بعْدَ وَلَا قَبْلَ . فَقَلْتُ : سَبِّحْنَكَ لَا عِلْمَ لِي بِمَا رَأَيْتَ ، وَلَا جَهْلَ لِي فِيمَا درَيْتَ ، رَبَّ كُلِّ شَيْءٍ وَوَارِثَهُ !

- ٧ -

### ( موقف مقام الولي )

أَوْقَفَنِي الْحَقُّ الْوَلِيُّ عَلَى بَسَاطِ مَقَامِ الْوَلِيِّ ، وَقَالَ لِي : حَقْقُ جَهَاتِكَ ، وَمَا ظَهَرَ مِنَ الْمَلَأِ . فَنَظَرَتُ أَمَامِي . فَإِذَا بِالسُّبُّحَاتِ<sup>(١)</sup> الْوَجْهِيَّةِ قَدْ كُشِّفَتْ ، وَلَاحَ مِنْهَا صُورَ الْمَطَالِبِ الْاِقْتِصَادِيَّةِ وَالْعَوَالِمِ الْأَبْدِيَّةِ وَالْأَخْرَوِيَّةِ ، وَمِنَازِلِ الْطَّالِبِينَ مِنْهَا ، وَمَاهِيَّةِ اسْتِعْدَادِهِمُ الْكَوْنِيَّةِ مِنْ نَتَائِجِ حَالِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ .

ثُمَّ نَوَدَيْتُ مِنْ وَرَأِيِّي ، فَالْتَّفَتُ ؛ فَإِذَا أَهْلُ الْمَطَالِبِ – فَرِيقًا – قَابِلُ كُلَّ مِنْهُمْ مَطْلُوبِيهِ ، وَهُوَ فِي قَصْدِ السُّلُوكِ إِلَيْهِ بِأَنْوَاعِ التَّقْرِبَاتِ وَالتَّوْجِهِ وَالتَّحْدِقِ فِيهِ مَعَ الغَيْيَةِ عَنِغِيرِهِ سَكْرَانَ<sup>(٢)</sup> بِمحْبَبِتِهِ ، نَشْوَانَ بِهَمْتَهِ ، مُجَدِّدًا عَلَى قَدْمِي الْخُوفِ وَالرَّجَاءِ لِغَيْبِتِهِ . ثُمَّ التَّفَتُ يَمِينًا فَإِذَا بِعِرَابِ النَّبُوَّةِ<sup>(٣)</sup> وَالرَّسَالَةِ قَدْ حَازَتِ السُّبْقُ لِلأُمُّمِ عَلَى الصِّرَاطِ السُّوَيِّ الْأَمْمَ ، وَقَدْ هَيَّتْ لِكُلِّ دَاءِ دَوَاءً ، وَلِكُلِّ طَائِفَةِ لَوَاءٍ . وَهُمْ يَنَادُونَ : الرَّحِيلُ ! الرَّحِيلُ ! لِلْمُتَزَلِّ الْأَجْلُّ وَالرَّفِيقُ الْأَعْلَى . وَعَنِ أَيْمَانِهِمْ بِحَارِ الْأَهْوَى تَنَلَّاطِمُ بِالْأَمْوَاجِ (الأَمَانِي)<sup>(٤)</sup> ؛ وَعَنِ شَمَائِلِهِمْ جَبَالُ نَيْرَانِ الظَّلَالِ شَاحِنَاتُ الْفَجَاجِ ؛ وَمِنْ وَرَأِيِّهِمُ الْأُمُّمِ مُحَرَّضُونَ عَلَى مَتَابِعَةِ الْقَدْمِ ، إِنْ نَظَرُوا يَمِينًا خَافُوا الْغَرَقَ ، وَإِنْ نَظَرُوا شَمَالًا خَافُوا الْحَرَقَ ، وَهُمْ مُجَدِّدُونَ<sup>(٥)</sup> فِي الْإِتَّبَاعِ ، نَاظِرُونَ لِمَا تَرَاءَى<sup>(٦)</sup> لَهُمْ مِنَ الْإِنْتَفَاعِ ، رَاجِينَ الْوَصْولَ إِلَى الْمَأْمُولِ .

(١) سُبُّحَاتٌ وَجَهَ اَللَّهَ : أَنْوَارَهُ .

(٢) ص : سَكْرَانًا ... نَشْوَانًا .

(٣) رَجَّهَا ثُمَّ كَبَّهَا فِي الْمَاهِشِ .

(٤) ص : مُجَدِّدُين ... نَاظِرِينَ .

(٥) ص : تَنَاثِرَ .

ثم التفت شمالي ، وإذا بشجرة عظيمة المقدار ، مشعبة الأغصان ، مخدقة الأنمار ، قام أصلها في عين ماء منهمر ، له دوي كالرعد القاصف ، وقد اشتد بحركة أغصانها الريح العاصف ، وهي تنشر <sup>(١)</sup> الأثار في جو <sup>(٢)</sup> عميق القرار لا تدركه الأبصار . وقد وكل الرب – جل وعلا – فيما سقط من ذلك الحبّ ، روحانيين <sup>(٣)</sup> . فكلما سقط واحدة منها تناولها وغاب عنها حيث أراد الله أن يغيب .

ثم نوديث من فوق ، فرفعت رأسي ، فإذا أنا بعرش رب بارزاً ، وعن يمينه دار الجمال ، وعن شماله دار الحال ، والعرش ينادي بأفصح لسان :  
سبحان من هو كل يوم في شأن !

— ٨ —

### ( موقف مقام الخلافة )

أوقفني الحق على مقام الخلافة العظمى ، وقال لي : أنت نُكْنة الكون وحقيقة الوجود وبرزخ الغيب والشهادة ، وروح لامي الملك والملائكة وأَلِفَ الجنروت ، وهاء الالاهوت ؛ وأنت سر نقطة قبلة الجهات الغيبة (٤) والعينية .

ثم قال لي : انظر عالم الاختراع ! – فرأيت كيفية الأئن ، وإنشاء الدواير الأفلакية ، وسريان حركاتها في الأكون المعنوية والحسية ، وكيفية ظهور الأثر بها في الأرواح الأخلاطية من أسرار المولدات وحركات (٤) الثقلين .

ثم قال لي : انظر على ماذا أنت ! فرأيت العرش المجيد ، فكشف لي عن

(١) كانت : تباین ، وفوقها ما أثبناه .

(٢) جوف ؟

(٣) ص : روحانيون .

(٤) فوقها : « أشباح (الثقلين) » .

حقيقةه ، لأنّه حقّ بحالتي الاستواء والاحتواء . ثم كشف لي عن حقائق أسماء الأفعال ، فرأيتها تجول في مفعولاتها ، ورأيت براهيّتها والدلّالات الشاخصة في معاني معلوماتها ، ورأيت شجرة الأمر نابتة من تحت كرسي عرش الألوهية .

ثم أتى لي بشيء ، وقيل لي : هذه الأمانة<sup>١</sup> . ثم رأيت عليها صورة الإيمان ، وهو على صورة إنسان ، صامت خاشع عليه أثر الحياة . وقال لي : هو أول لباس أُنْبِسَ آدم في جنة المشاهدة الذاتية .

ثم نظرت إلى جوهرة تُجاه وجهي تشع عنها أنوار أربع تنتهي إلى شكل يتركب من طيب تلك الأنوار ، ثم يتحلل بعد حين من الدهر ، ثم يتركب ثم يتحلل ثم يتركب ؛ ولا يزال على هذه الحالة ، وكلما تحلل عاد وتركب (وظهر) <sup>(١)</sup> على صورة آخر غير الأول .

ثم نصّب لي كرسي ؛ وقيل لي : اصعد إليه . فإذا هو بشمان مراق رقينها ، ثم انشئت وجلست ، فتحمّلت الله تعالى عليه بمحامد أهمنها ، ورأيت شخصاً وأشكالاً <sup>(٢)</sup> على صور شئ حافث بي .

ثم نزلت لحراب قائم عن يميني ، فانتصبت وصلّيت صلاة تامة الركوع والسجود والسلام .

ثم توجهت وقد قال لي : ها قد جعلت لك سلطاناً ميناً ، وزيرين <sup>(٣)</sup> معلم في المدينة : العقل ، وهو أزلي ملكوني ؛ والنفس ، وهي أبدية فلكية ناسوتية . اذهب <sup>(٤)</sup> ٢٥ بطومار كلامي وعلّام <sup>(٤)</sup> معرفي وجندي محبي وخلع دلالي وفرس عزمي ورایة طاعني . وتوجه في ملكتي ؛ من راك رآني ؟

(١) يظهر أن الزيادة من المعلق .

(٢) من زيادة المعلق : « ورأيت (صنوفاً من أشخاص) وأشكال ... » .

(٣) ص : وزيران - ويصح هذا أيضاً .

(٤) مشكولة في الأصل .

والذي تريده إرادتي ، وأنا معك حيث كنت في وجودي . فقلتُ : سبحانك ! لا أحصى ثناءً عليك ، أنت كما أثنيت على نفسك .

- ٩ -

### ( موقف مقام المحبة )

أوقفني الحق على مقام المحبة ، وقال لي : هي رقائق أنوار قلوب العارفين بالله . ثم نظرت إلى ذرورة عرশها ، فإذا هو قد أحاط بكل مخلوق ، وسنانه في كل مخلوق <sup>(١)</sup> شعاعه . ثم قال لي : انظر إلى العشق الإنساني ! فرأيت إلى سرّ قد تشغّلت به الأشياء ، وقد انتهى إلى ذات لا تدرك كيفية سريانه بها ، وهي تتلون بحسب تلوينه فيها ، وهو كل آن في شأن معها . ثم قال لي : إلى قيام تلك القلوب وقوالبها ! فإذا القوالب منجدبة لما تهواه القلوب ، متلونة بتلوين كل محظوظ . ثم قال لي : انظر كيف جعلتها الزمام ، أقود بها كثائف الأشباح والأجسام ، وبها ألف بين الأجناس النوعية إلى غايتها . ثم رأيت كيفية سر المكر الإلهي في صورة المحبة وكيفية استدراجه القلوب الغافلة عنه إلى المعرفة به ، وكيفية استخلاص النفس من إرادتها إلى المحقّق في إرادته . ثم قال لي : ولا كل قلب يدرك ذلك إلا من قيل له : « واصطعنك لنفسي » . وقال لي : انظر إلى العلل الوجودية وأدويتها والنظر للحكم الإلهية في تناسبها ، وانظر لحكمة الوهم المصور لتلك الحقائق الفعالة عند قوله تعالى للشّيء : كُنْ ، فيكون .

ثم قال لي : خلقت كل شيء بتوجه : « كُنْ » ، إلا الإنسان ، فإني خلقته بيدي <sup>(٢)</sup> ، وبه تمّ الخلق والأمر ، وجعلت قلبه فلك المحبة الذاتية ، وآللت أن يكون عمار الدنيا والآخرة والجنة والنار وبأنفاسه تقوم السموات والأرض . فقلت : سبحانك تبارك !

(١) رجمها المعلم ، وكتب بدلا منها : ذي روح .

(٢) فوقيها : « ونفخت فيه من روحي » .

### ( موقف هوية الهواء )

أوقفني الحق على عرشه الأدنى فوق هوية الهواء ، ثم قال لي : انظر إلى كررة الأرض ! فرأيت نفسي على كرسى بين الأرض والسماء على أربعين ميلاً فوق صخرة بيت المقدس . ثم قال لي : هذه حظيرة القدس ، هذا سطح المسجد الأقصى . ثم نظرت يميناً وشمالاً فإذا الأقطار والبراري والبحار ، وما ثم هناك من جبال وسهل وأنهار ، وجزر وأبيار ، ومعمور ودُنّار . ثم كشف لي عن أسرار الأقطار ، فإذا كل قطر به عمود من نور متصل شعاعه إلى السموات وبه صور أشخاص صاعدة هابطة لا تعدد ولا تحصى ، ولها ألوان يدركها الرائي وأشكال مختلفة .

ثم كُشِّف لي عن أسرار التكوين الوجودي الناشئ عن ذلك النور القائم بتلك الصور البارز للأعمال في أهل الحس . ثم أشهدهي سر التبديل والتغيير والمحق والإثبات والجمع والتفرقة ، وسر التحليل والتركيب ، وسر النفح في الصور . وكشف لي عن أسرار عالم الخيال والمثال ، وتكوين الليل على النهار وتكوين النهار على الليل ، وسر إخراج الحي من الميت وإخراج الميت من الحي ، وأسرار الاتصال والانفصال في الجوهر والأعراض . ثم قال لي : أرواح الأقطاب في الأقطار . ثم قال لي : انظر إلى قطب الأقطاب ! فنظرت أمامي ، فإذا الكعبة والحرم . فقال لي : هي حمى قطب الغوث . ثم كشف لي عن أسرارهم في العالم الروحاني ، فإذا هي تتجلى بفيض أنوار وأسرار وأشباح ، وقد أحاط بها أهل الحس ، وأهل المعنى يطوف في أعلى معناها . ثم كشف لي عن مركز نقطة الفيض لمدد الحاففين ، فرأيت ينبوعاً فياض النور ظاهراً<sup>(٢)</sup> من عين القطب الغوث . ثم قال لي : هذا أصل الأصول ، وغاية

(١) يمكن أن تكون الزيادة من الأصل ، لا من المعلق .

(٢) ص : ينبوع ... ظاهر .

كل مأمول في الحس . هذا سر تجلی الاسم الظاهر الباطن ، الأول الآخر ؛ هذا أبو الآباء العلوية والأمهات السفلية ؛ هذا السراج المنير على كل كوكب (٢٧) بشعاعه الذاتي في كل كون ؛ هذا الباب لسرود كل موجود ولدخول كل مفهود ؛ هذا العين الباقرة منه في الأشياء ، الداعي كل شيء بعوده لأصله .

ثم حققت النظر في ذلك النور ؛ فإذا هو شمس لا يمكن تمعن النظر إليه ، ولا يتحقق البصر لذاته ، يَخْطَفُ الأبصارَ شعاعه . فلا زلتُ أندفع إليه وأدنو منه حتى قربته . وأردتُ الوقوع عليه من قوة ما اختطفتُ منه باللذب إليه . فمسكني ماسِكٌ بيده ، وثبتني . ثم سمعتُ النداء من العلا : أَكْرِمْهُ أَيْهَا الإنسان الْكَرِيمُ بِخَلْعِ الكشف والتكريم ! وإذا خلعة نزلت من العلا ، مكتوب على صدرها : هذه خلعة الولاء على أسرار الملاء ، ومكتوب عليها آيات الحرس . فألْبَسْتُهَا وأَمْرَتُ بالقيام للصلوة ؛ ثم أونست بمحاطبات ومناجيات (١) . ثم أَمْرَتُ لي بقلم العلم ودواء المداية ، وقال لي : قد وهبت من تمكين الدعوة لتقابل حقائق العقول في مقام الإحسان بواردات آيات الدليل والبرهان . فحمدت الله تعالى وأثنت عليه ، ونظرت إلى وجهه الكريم ؛ فإذا هو مبسم عليه أفضل الصلاة والتسليم ، يقول : قُلْ : لَا إِلَهَ إِلَّا الله ، مُحَمَّدٌ رَسُولُ الله – فهي وسيلة الوصول . فقلتها بأعلى صوت ، وعلمت أنها سر القوت .

- ١٠ -

### ( موقف كلمة تسوية مدينة الإنسان )

أوقفني الرحمن على حكمـة تسوية مدينة الإنسان ، وقال لي : مَثَلُ بَنْيَةِ جسد ابن (٢) آدم وتركيبـه من أجزاء العالم كـمثال مدينة أَسْسَتْ وأَنْقَنَتْ من أشياء

(١) ص : ناجات .

(٢) ص : بن .

مختلفة ثم أحكمت بجمعها المؤلفة ، فشيدت عمارتها ، وحصن سورها <sup>(١)</sup> ، وخُطّت شوارعها ، وقسمت محاها ، ورتبت منازها ، وملئت خزائنه ، وسكت دورها ، وسلكت طرقها ، وأجريت أنهارها ، وفتحت أسواقها ، واستغلت صناعها ، وقعدت تجاراتها ، ودبرها ملَكُها <sup>(٢)</sup> وخدَمَهُ أهلها ، وأطاعها جندها . ثم قال لي : انظر حكمة ذلك وأسرار البدء فيه ! – فرأيت اختراع الطبائع أولاً ، وقال لي : هي مفردات متغيرات متعدادات ، ألقوا بسلطانها ، وهي أساس هذه المدينة <sup>(٣)</sup> وأجزاء أركانها . ثم كشف لي عن حكمة أخلاقها وتعادي طباعها ومناسبات قواها التي جمعت من أركانها . ثم رأيت حصول تسعه جواهر منها ، مختلفة أشكالها ، قد جعلها ملائكة نباتها . ورأيت حكمة التأليف لها ، وتركيب بعضها فوق بعض ، وقد جعلت متصلة ، أقامها خدامها بمائتي وثمانية وأربعين عموداً مستويات القد ، وسمّرها ومد جبالها وشد أوصالها بسبعمائة وعشرين رباطاً مددودات ملتفات عليها . ثم كشف لي عن تقسيم بيوها وخزائنه ، فرأيت بها إحدى عشر <sup>(٤)</sup> خزانة علوية من جواهر مختلفة ألوانها ، قد فتحت أبوابها وأنفذ طرقاتها وخبط شوارعها ، وجعل لها ثلثمائة وستين مسلكاً لسكنها ، وكشفت لي عن عين ماء فيها قد شق أنهارها بثلثمائة وستين جدواً مختلفات الجهات في جريانها ، ورأيت أنني عشر باباً مزدوجة قد فتحت في سورها <sup>(٥)</sup> . ثم رأيت ثمانية صناع متعاونين على إحكام بنائها قد أحكمت بناء هذه المدينة على أيديهم ، هم خدامها ؛ ورأيت قد وكل لحفظها خمسة حراس حرضاً على حفظ أركانها . ثم رأيت قد ارتفعت هذه البنية في الهواء على رأس عمودين ، ورأيت لها جناحين لحركتها إلى الجهات الست .

ثم كشف لي الحق تعالى عن سكنته هذه المدينة ، فإذا هي قبائل من الجن

(١) ص : صورها .

(٢) ربها المثلق (فيما يظهر) وكتب : البنية .

(٣) ص : صورها .

والملائكة وقد رأس عليهم ملكاً واحداً علمه أسماء من فيها كلهم وأمره بحفظها ولو صاه بحسن سياستها ، وقال له : أنبثهم بأسمائهم ، ثم أمرهم بطاعته ، فقال : اسجدوا للأدم . ثم رأيت حكمه ، فسجد الملائكة كلهم أجمعون إلا إبليس . ثم قال لي : (٢٩) أما الأركان التي أست بها هذه المدينة وشيدتها هذا البناء (فـ) هي العناصر ، وهي أمهات العالم الحسني . وكشف لي عنها ، فإذا هي النار والهواء والماء والأرض . ثم كشف لي عن أرواحها ، فإذا هي الحرارة والرطوبة والبرودة والبيوسة . ثم أراني أخلاطها من المدينة الإنسانية ، فإذا هي : الصفراء والسوداء والدم والبلغم . ثم كشف لي عن النسعة الجواهر ، فإذا هي : العظام والمخ والعصب والعروق والدم واللحم والجلد والعضل والشعر . وقال لي : بها قيام المدينة وعمارها ؛ فإذا فسد الأخلط وروح الفيض انهدمت .

ثم كشف لي عن طبقاتها العشرة : فإذا الأول الرأس ، وهو محل المعاني الحكيمية (١) والقوى الذاتية ؛ والثانية : الرقبة ، وهي الباب للدخول الأسرار وتلخُّرُوج العلوم الغيبية ، والثالثة : الصدر ، والرابعة : البطن ، والخامسة : الحروف ، والسادسة : الحِقوان ، والسابعة : الوركان ، والثامنة : الفخذان ، والتاسعة : الساقان ، والعشرة : القدمان . وقال لي : عُمال بناء هذه المدينة [حِسَّاً] عظامها ، ورباطتها الأعصاب . ثم كشف لي عن الإحدى عشرة (٢) خزانة ، فإذا هي : الدماغ والنخاع والرئة والقلب والكبد والطحال والمرارة والمعدة والأمعاء والكُلْيَّتان والأثنين (٣) . ثم كشف لي عن الشوارع والطرقات ، فإذا هي العروق الفصوارب ، والأنهار هي الأوردة ، والأبواب الالثنا عشر هي العينان والأذنان والمنخران والقلم والسرة والثديان والقرجان . ثم أراني الصناع الشمانية في البنية ، وقال لي : هي القوى المعنية في الروحانية ، أو لها

(١) ص : الحكمة .

(٢) ص : الكليتين والاثنتين .

(٣) ص : الأثني عشر .

اسمه الجاذبة ، ثم الماسكة ، ثم الماضمة ، ثم الدافعة ، ثم النامية ، ثم المولدة ،  
ثم الغاذية ، ثم المصورة .

ثم رأيت الحرّاًس (٣٠) الخَمْسَ وقال لي : هي أمراء المدينة وقوادها  
ظاهراً . وسمى لي : الأول السمع ، ثم البصر ، ثم الشم ، ثم الذوق ، ثم اللمس .

ثم كشف لي عن العمودين اللذين قامت عليهما المدينة ، وسمّاها لي :  
الرجلان . وقال لي : انظر إلى الجناحين (١) ؛ فرأيتهما صورة الحاللة عند  
افتتاحهما . وقال لي : هما اليدان ، بهما يتناول سكان المدينة من الجهات . ثم  
قال لي : الجهات الست هما : الفوق والتحت ، والقدّام والخلف (٢) ،  
واليمين والشمال .

ثم كشف لي عن حقيقة القبائل الساكنة للمدينة الإنسانية ، فإذا هي  
النفوس الثلاث ؛ وأراني قُوَّاهُنَّ وأخلاقهن وأفعالهن . ثم قال لي : النفس  
الأولى هي النباتية ، واسمها الشهوانية ، وعنها منشأ عالم الجن ؛ ثم الحيوانية ،  
واسمها الغضبية ، وعنها تنشأ الوحوش ؛ ثم الناطقة ، واسمها الإنسانية  
والملائكة ، وعنها تنشأ المعرف الإلهية .

ثم كشف لي عن الرئيس ، فإذا هو صورة نورانية أقدم صورة في المدينة ،  
ثم قال لي : هو العقل ، ومقامه فيها كآدم في الدنيا من عالم الكون ، وكشف لي  
عن كرامته في بَرِّ الوجود ، وبحر الشهود ، وأراني رزقه من الطيبات من  
الموارد الإلهية .

وكشف لي الحق عن استفاضة من النور الأول وفيضه على أهل المدينة ،  
وإعطاء كل ذي حق حقه ، ورأيت له وزيرين (٣) فيها : الفهم والنطق . وقال  
لي : هما اليتيمان في المدينة ؛ وأراني كثرهما ؛ وبابه المعرفة .

(١) ص : الجنحان .

(٢) فوقها : الوراء .

(٣) فوقها : الطاعة ( والعارف ... ) .

( موقف العلم )

أوقفني الحق على بساط العلم ، وقال : طلب العلماء الأبرار الكلمات الأساسية ، ومعرفة الحقائق الكونية . ثم كشف لي عن مادتها ، فإذا هي مِنْ نفس الرحمن . ورأيت أم الكتاب ؛ وقال لي : هي الخزانة الجامعة لذلك . ثم رأيت من مقتضى هذا العلم معرفة مراتب العالم الكبير . ثم كشفَ لي عن خارج صور الحروف الغيبية العالية ، وتجليات الحضرة الجامعة ؛ وقال لي : لا تناهى كلماتها ، ولا منتهٍ لعلومها . ثم قال لي : في كل نفس للتجليات إمداداتٌ ، وللإمدادات تجليات من العالم الغيبي والعنيفي (٣١) حسب القوابل لها ، مع وحدة التجلي . ثم قال لي : العارف هو الذي رأى حقيقته معلوم الأشياء ، والعلم هو الذي يسمع للحق . ثم قال لي : العلم الإلهي حقيقة واحدة مجردة من الغيب والشهادة والقيد والإطلاق والحرف والصوت والصورة ، وهي مرتبة : لانعت ولا رسم إلا عند الظهور .

ثم أطلعني على الفناء المطلق والتصريف بالعلم والعمل به ، وأراني مرتبة الفقر المطلق والتعريف به بغير علم وعمل ، وقال لي : وبه كمال نقوس العارفين بالله .

ثم أراني مرتبة الجمع هما ، فإذا المبني الرسمية والمعاني الوهمية قد رُفعت عن الوجه وسقطت الإضافات ، وبرز الشهود الغيبي ، وأسفر صباحُ الحق ، وطلعت شموسُ الحقائق الوجودية ، وكشفت غيوم أطوار الكثرة الكونية ، ومُحيت المظاهر من صور العالم ونادي لسان القديم : « لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ » (١) .

ثم قال لي : ادخل دار الفردانية من الصفات . وكشف لي عن معاني

(١) سورة المؤمن ١٦ .

أوصاف الكمال ، وقال لي : معنى الكلام عبارة عن تجليات مظاهر القدرة والإرادة بشؤون المعارف الإلهية في دائرة الأسماء . ثم كشف لي عن معاني السمع ، فرأيته عبارة عن تجلي حقيقة الكلام ، بصور مظاهر الغيب . ثم كشف لي عن معنى البصر ، فرأيته عبارة عن تعلق العلم بالعين في حالة الشهود العقول . ثم تجلت حقيقتهم الجامدة ، فإذا هي ذات لا تدرك بصورتها كروية الشمس في صفاتها . ثم قال لي : هذا مقام جمَّع في عين التفصيل . ثم قال لي : العالم كله قام من هذه الحضرة ، وصيغته من مظاهر كلمات حروفها المنقوشة في لوح الوجود الكوني ، المرقومة بقلم الاسم الظاهر .

ثم كشف لي عن تزلات أنوار القرآن من العرش المجيد إلى بيت العزة إلى قلوب التالين ، تزيلاً على مر الأنفاس متهد التزول حال التلاوة على مستوى القلب للقارئ ، (٣٢) ثم قال لي : هذا غيث الأزل ، هذا مطر الرحمة ، هذا الماء الذي فيه حياة القلوب . ثم قال لي : الماء على لون إنانه ؛ والقلوب أوانى تلك قطرات الفرقانية المتصلة بالنظارات الإلهية عند التزول .

ثم كشف لي عن مراتب أولياء العلم الإلهي والكلام المخصوص بهم ، فإذا هم درجات عنده . ورأيت درجة المتقين ، فقال لي : هؤلاء باطن الحق ، وهو صفاتهم الظاهرة ، وهم باقون<sup>(١)</sup> باطنًا ، فهو سمعهم وبصرهم ويداهم<sup>(٢)</sup> ورجلهم . وفي هذه المترفة قال لحبيبه المصطفى : « أَبْصِرْ بِهِ وَأَسْمِعْ ، مَا لَمْ يَمْكُرْ بِهِ وَلِيَ » .

ثم كشف لي عن مقام المؤمنين ، فرأيتهم ظاهر الحق ، وهو باطنهم . وقال لي : هم ألوان الأباب .

ثم كشف لي عن المحبة ، فرأيت المحبوب روحه ، وإليه رواحه . ثم قال لي : هؤلاء على هُدُّى<sup>(٣)</sup> من ربهم وهم المفلحون .

(١) ص : باقين .

(٢) ص : يديهم .

(٣) ص : هذا . وراجع سورة « البقرة » : ٤ .

ثم كشف لي عن الصديق فرأيته هو الذي شهد حقه على كل شيء شهيد .

ثم كشف لي عن العالم ، فرأيته الذي هو في معرض العَرَضِيات والجواهر ، يلتمس من الدليل والبرهان قالة بالنظر العقلي .

ثم كشف لي عن العارف ، فرأيته واقفاً على معرفة الذاتيات ، مُقْتَبِسَ الكشف السليم الروحي والإيمان الصريح القلبي .

ثم كشف لي عن مقام الروح المجرد وتعلقه في الأبدان ، وكيفية سريانه في عالم الشهادة بأطواره .

ثم كشف لي عن العالم الوجودية في أكوانها ، فرأيتها لا تتحرك إلا بتحريك الأعيان العلمية ، ورأيت حركة الأعيان بحركة الأسماء الإلهية .

ثم كشف لي عن حقائق الأسماء الإلهية ، فإذا هو صراط مستقيم نصب لهداية الحكيم بين عالم الحدوث والقدَّام . وإذا مكتوبٌ على باب ذلك الصراط : « ما من دابة إلا هو آخِذٌ بناصيتها ، إن ربِّي على صراط مستقيم »<sup>(١)</sup> .

- ١٢ -

### ( موقف السُّكْرُ )

أوقفني الحق على بساط السُّكْرِ في حَانَ الأنْسَ بين إخوان الصفا ، على دَكَّة<sup>(٢)</sup> الوفا . ثم قال لي : هاك كأسَ الصَّحْوَ عَنْدِي<sup>(٣)</sup> ! فتناولت بيدي شيئاً<sup>(٤)</sup> ، فقال لي : هذا هو الوجود كله ؛ انظُرْ إِلَيْهِ في صورة كأسٍ مُلِيءَ

(١) سورة « هود » : ٥٩ .

(٢) الدَّكَّة = بناء يسطح أعلاه المقعد ( القاموس المعجم ) .

(٣) نصف بيت شعر .

(٤) ص : شيء .

فيه ذوقٌ كل شراب . ثم رأيت فيه شراباً<sup>(١)</sup> فحققته ، فإذا هو مَحْضٌ<sup>(٣٣)</sup> ثم تجلى الأخلاق والصفات القديمة في الصورة الوجودية من الجسد الكلي . ثم قال لي : انظر إلى دوران هذا الكأس ! فرأيته دائراً<sup>(٢)</sup> على مرأى الذات الإنسانية . ثم نظرتُ يتبوع تلك الحمرة فيه ، فإذا هو سُكّبَ من عين جارية ، لا أين لها ولا كون ، عاصِرُها يد الأفعال في دِنَانَ تَسْوَّتْ من حكمة الحكيم الخير . ثم تناولتُ تلك الكؤوس من تلك الدنان وَاحِداً بعد واحد ، فرأيتُ لكل كأسٍ ذوقاً في صورة نشأة معنية غير الأول عند المنازلة يصحو شاربُها تارةً ويغيب أخرى . فإذا صحا رأي الكأس وصورته عينَ كونه ونشأته الحسدية . وإذا غاب توحد في معنى غربته . ثم رأيتُ بين السكر والصحو صفة التساوي والإعتدال . ثم قال لي : انظر إلى حقيقة شرابي عند إقترابي . أيها المتسب ! « اسجدُ واقرب » . إن الذي أوجَدَ الحَبَّ وفلقه ، « هو الذي أحسن كل شيء خلقه » . ثم قال لي : انظر إلى نشائلك ، حين خلقك « فسوأك فعدَّلك ، في أي صورة ما شاء ركبك »<sup>(٣)</sup> . ثم ناولني كأساً<sup>(٤)</sup> آخر ، وقال لي : هذا كأس المعاادة والمسواء . فصيَّرَني في نشأة أخرى حالاً<sup>(٥)</sup> ، في سوء صورة مركبة ، مستويًا<sup>(٦)</sup> في أعلى الاستواء ، محتواً<sup>(٧)</sup> بلا احتواءٍ أحوى .

(١) ص : شراب .

(٢) ص : دائرة .

(٣) ص : كأس .

(٤) سورة « الانفطار » : ٧ - ٨ .

(٥) ص : حال .

(٦) ص : مستو .

(٧) ص : محتوى .

### (وقف سر قيام الحياة بالذات الوجودية)

أوقفني الحق على سر قيام الحياة بالذات الوجودية ، فنظرتُ إلى سريان وحدة الوجود ، والثبات شمل كل موجود . ثم حفقتُ بعين الإعتبار ، فإذا أنا بمراتب الوصال ، ومنبع إنشاء الأرزاق للأعيان . ثم قال لي : انظر دوائر الآلاء والآثار وحقيقة أحmalها . فتبصرتُ ، فإذا هي قائمة في المرتبة الإنسانية ، سائدة على كل ذات وجودية . ثم قال لي : انظر إلى دوائر الفضل الإلهي ، كيف أحاطت بقلب الإنسان الكامل . ثم لمحت إحاطة القلب بالعروش الإنسانية ، وأراني ما فيه من (٣٤) القوائم المعنوية الأربع ، فرأيت : العلم والحياة والحكم والشهود ؛ ورأيت دون كرسي العزة من العرش المجيد . ثم شهدتْ عمَد السموات والأرض في ذلك القلب ، وحكمة منشأ التدبير والتدبير بعقله وتفسه . ثم أطلعني على أسرار البدء والعود لدوائر الآثار وتنافر الأسماء . ثم كشف لي عن دائرة الكون السفلي ، وأراني صورة للعجز منه ، وأشهدني في قيام الاسم الصورية ، وحالة الإبتلاء والإختبار ، وأشهدني منه القوة الإرادية وسريان اللطف الخفي والنفس الرحماني من الغيب المكتون والأفق المبين .

ثم أوقفني هناك على سر السؤال والإجابة ، وأراني حالة الفقر والفناء في تلك المنزلة .

ثم كشف لي عن سر الترتيل والإرسال ، وحكمة الوعد والوعيد ، وحالة الإجتباوء والإصطفاء ومقام الإختبار . ثم أشهدني العمدة في ذلك بعد كشف السُّبُّحات . فرأيت هناك صورة شاب ، وجهه الشمس نوراً ، وحوله صور كالبدور والنجوم حسناً ، وأشعة أنوارهم جاذبة لكل موجود ، وبين أيديهم موائد وأوان يفواكه مملوقة ، وأثمار معددة ، وأشخاص يأخذون من ذلك الفضل ، ويفعلون ما يؤمرون . وقد أشغلني نظري إليه ، وأدهشتني حضوري

لديه . فنظر إلى نظر داعٍ وشقيق راعٍ . فسمعت صوتاً يقول : أرسل له الأمانة — بعدها هممت بالإقبال عليه ، وكان بيني وبينه نحو عشرة صفوف . وإذا بشيء حمله ومدّ به يده إلى ، فتناولته بكلتا يديه ، وهي آنية مملوءة من كل شيء ، فابتلاعها لوقتي ، وتبقيت لحسي . فإذا أنا بالبيت الحرام طائف ، وقد حبست بحق المقام ، وفي يدي كأس من زمزم ، ما رشفته ( منه ) متمتم ، وحمدت الله على ما شهدته من الخير المقدم .

— ١٤ —

### ( موقف الأنانية )<sup>(١)</sup>

أوقفني الحق على بساط الأنانية ، ثم كشف لي عن سر قيام النفس الرحماني والسر البائع لروح الكشف والانتباه في القلب الإنساني . ثم قال<sup>(٢)</sup> (٣٥) لي : انظر تخلق اسم أنا في مرتبة « إبني » بنور البرهان العلمي والبيان النظري . فنظرت لنفس واحدة متبلطنة لسائر الأنفس . ثم كشف لي عن حكمة التراحم والتعاطف . ثم قال لي : هي جنة الذات . ثم كشف لي عن سر الإدراك لسعة تلك الرحمة وسر معيتها وسعة إحاطتها لكل شيء . ثم رأيت حكمة التراحم والمضائق ، ورأيت المهداة ، وكيفية قيامها في الرقائق .

ثم كشف لي عن أسرار المؤلفة والمتابعة وحال المبادعة ، وأسرار الأديان المختلفة بالألقاب . ثم كشف لي عن بيت العزة ، وأراني كيفية تنزل الصحف والكتب المسطرة ، وكشف لي عن أمم الحروف العالمية ، وتترنّها في قوالب الكلم البرمودة . فرأيت لكل حرف سبعة أبطئ ، ظهر بها في أشعة أنوار القلب<sup>(٣)</sup> على اللسان ، وقال لي : هي صور سبعة : الأولى الفهم ، ثم القبول ،

(١) في هامش كتبه واضح التعليقات .

(٢) قال : مكررة .

(٣) فوقها : « روح ( القلب ) » .

ثم العلم ، ثم التجلي والتزول ، – ثم النطق آخر الصور . ثم كشف لي عن مراتب طبقاتها ، وعرفها لي ، فقال لي : الأولى هي الحال ، ثم التحقيق ، ثم الحكم ، ثم البيان ، ثم الإخبار ، ثم السماع ، ثم الإيقان . ثم كشف لي عن مراكز تنَّـلاتها في الثَّقَـلين ، فرأيتها في السبعة أقطاب . وانفرد في القطب الغوث بالسبعين الثاني ، ورأيت دورانها في أفلاك التسعة وتسعين اسماء . وكشف لي عن قطب كل اسم ، وكيفية تهيئته في ذلك الاسم ، وأراني أسرار أنوارها ، وسممت سريان طيب نسيم هببها<sup>(١)</sup> من النفس الرحماني لقيام الوجود . ثم رأيت حكمة الإنقال والإتصال وإحتكام أمر الختم (٣٦) ، وكشف لي عن حكمة سعة الساعات من علم الكتاب ، وكشف لي عن إبطان المعية الذاتية وسريانها في سبق السوابق ، ولحق اللواحق .

وكشف لي عن قيام أسرار حروف الألف ، فرأيت قيام<sup>(٢)</sup> إمتداد « المهمزة » بكل حقيقة خفية ، و « اللام » بكل عالم كوني جلي ، و « الفاء » بمعرفة كل معروف عند تعريفه . وقال لي : هذا السر لا يظهر إلا عند أفال قمر البشرية ، وتجلى شمس الروحانية . ثم قال لي : وفي ظهورها قوة « شين » المشيئة ، و « ميم » الكلام ، و « سين » السلطان في حجب السُّبْحَانِية ، وهي ظُلْلَـلُ العام التي بها لتجلى لأهل القيامة ، وبالنور قيام « نون » النبوة و « واو » الولاية ، و « راء » أحكام الربوبية في البشر لمظاهر مراتب الألوهة .

ثم كشف لي عن تجلي الوجه المحيط ، وعرفني منشأ أجنبحة جبريل عند الوحي ، وحقني في « قاف » قوته عند ذي العرش ؛ وأراني موقفه من إسرافيل عند تلقيه القول من اللوح .

ثم كشف لي عن معنى الذرة المذابة وسريانها في كل ذرة . ثم كشف لي عن العلم المترزل في الروح المرسل ، وأراني عيوناً ناظرة إلى ربها ، وحقق لي

(١) هبب = هبوب .

(٢) ص : قام .

سر الأزدجاج والإيلاج ، وهباء الأمشاج . وأشهدني تطرقه من بطن الغيوب إلى أظهر الشهادة . ثم قال لي : انظر إلى ينبع ذلك . فرأيت نوراً ؛ فقال : هو « نون » أنايني . وهنالك شهدت أسرارَ الحال والعقد . وكشف لي عن سر « ياء » الأنانية ، فإذا بنتقطتها قيام القوة والقدرة ، ومنهما سيلان البرين والبحرين . ثم كشف لي عن غوصان الولاية هناك ، واستخراج جوهر المعرفة منها . وكشف لي عن مرآة بين البحرين ، فرأيت فيها وجه الروح المروح للأرواح (٣٧) المنور للأبصار ، وأدركت إنتشار فوحان الحال والحمل المعطر لكل كون بشري . وقال لي : وبه تكون القوى المفروخة ، في اليافوخ . وقال لي : جعلت لصاحب هذه المرتبة جبريل الإلهام ، وإسرافيل الوحي ، وميكائيل التفهم ، وعزائيل الكشف ، حاففين بعرش قلبه النوري لقمع عزازيل الوهم بأبابيل العلم اللدني . ثم كشف لي عن سر قوله : « لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ ؟ » ، وقوله : « لِلَّهِ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ » (١) .

— ١٥ —

### ( موقف القطبية )<sup>(٢)</sup>

أوقفني الحق على بساط القطبية ، وقال لي : الإنسان الكامل قطب الشأن الإلهي ؛ وغوث الآن الزماني . أول ما أسلم له : التصريف في قطر نفسه حتى يبلغ الأشد ؛ ثم أسلم له ما وافقه من أقطار الأقاليم . ثم أسلم له الأرض ، ثم يسلم له الملك ، ثم يجمع له الملائكة والملائكة . وهذا هو النائب الرحماني . وقال لي : القطب يعرفه كل شيء حتى أهل الغيب وعالم المحال وأهل الأرض البيضاء ، ويعرض عليه أحوال العالم ، وصور أولى (٣) العلم حتى يسمها بطابع الرحمة ويترؤه بالبصر . وقال لي : القطب قلبه في كين عالم الأزل ،

(١) سورة « المؤمن » : ١٦ .

(٢) من تعليقات الملك .

(٣) ص : أولوا .

وَمُحْدِعُ الْأَلْوَهَةِ . وَشَخْصُهُ قَبْلَ كُلِّ وَارِدٍ عَلَى اللَّهِ فِي مَرْكَزِ الْوَقْتِ عَلَى صَفَةِ بَيْنِ كُلِّ عَالَمٍ فِي بَرْزَخٍ بَيْنِ الْقَبْضَتَيْنِ وَالْدَّارِيْنِ ، وَبَصَرِهِ فِي أَسْرَارِ الْوَجُودِ وَوِجْهِ الْقُلُوبِ ، وَهُوَ نَكْتَةُ إِنْسَانِ الْعَيْنِ فِي الْأَبْدِ وَالْأَزْلِ ، وَهُوَ الْمَرَاةُ لِرُؤْيَا وِجْهِ الْحَقِّ ، وَعِنْدَهُ مَقْرَرٌ قَابِ قَوْسَيْنِ ، وَقِيَامٌ لِوَاءِ الْحَمْلِ .

وَقَالَ لِي : الْقَطْبُ فَارِوقُ الْوَقْتِ ، وَقَاسِمُ الْقِبْضِ ، وَإِلَيْهِ مُفْوَضٌ أَزْمَةُ الْأَمْوَرِ . وَقَالَ لِي : قَلْبُ الْقَطْبِ خَزَانَةُ أَرْوَاحِ الْأَنْبِيَاءِ ، وَلَهُ بِكُلِّ وَجْهٍ وَجْهٌ . وَقَالَ لِي : أَرْوَاحُ الْأَنْبِيَاءِ خَزَانَةُ أَسْرَارِ الْحَقِّ . وَقَالَ لِي : الْكَوْنُ كُلُّهُ صُورَةُ الْقَطْبِ . وَأَنَا ذَاتُهُ ، وَبِأَنفَاسِهِ ظَهُورُ أَلْوَانِ الشُّوْنِ الْذَّاتِيَّةِ ؛ وَهُوَ الْبَابُ الَّذِي لَا دُخُولَ وَلَا خُرُوجَ إِلَّا مِنْهُ . وَقَالَ لِي : فَوَادُ الْقَطْبِ شَمَعَةُ نُصْبَتْ لِفَرَاشِ أَرْوَاحِ الْعَالَمِ ؛ وَسِرَرُهُ نَهْرُ بَسْتَانِ زَهْرٍ تَحْلِلُ الْعُقُولُ ؛ وَنَطَاقُهُ شَهَدُ حَقَائِقِ الْمَعَارِفِ الَّذِي فِيهِ شَفَاءُ أَسْرَارِ الْمَقْرَبَيْنِ ، وَصَلَاحُ مَشَاهِدِ الْعَارِفَيْنِ ، وَغَذَاءُ أَفْتَدَةِ الْوَاصِلِيْنِ . وَقَالَ لِي : نَفْسُ الْقَطْبِ صُورٌ بَرْزَخُ الشُّؤُونِ الْصَّفَاتِيَّةِ ، وَعَقْلُهُ إِسْرَافِيَّهُ ، وَمِنْ نَفْسِهِ قِيَامُ عُمُودِ السَّمَوَاتِ الرُّوْحِيَّةِ وَالْأَرَضِيَّنِ الْجَسَمِيَّةِ ، وَإِرَادَتُهُ الْمَأْثُرَةُ فِيهِمَا ؛ وَمِنْ اخْتِيَارِهِ هِيمَمٌ أَهْلُ زَمَانِهِ . وَقَالَ لِي : الْقَطْبُ الْفَرَدُ الْوَاحِدُ فِي كُلِّ زَمَانٍ الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ . وَلِكُلِّ زَمَانٍ قَطْبٌ مِنْهَا ، وَهُوَ خَطِيبُ سُرِ الْوَلَاءِ بِكَلْمَةِ : بَلِي . وَهُوَ شَمْسُ عَرَوَسٍ « أَشْهَدُهُمْ » ، وَسَاقِ عُشَّاقِ أَشْوَاقٍ : « إِنْ كُنْتُمْ تَحْبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي <sup>(۱)</sup> » ، بِأَقْدَاحِ رَاحٍ : « مَنْ يُطِيعُ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ <sup>(۲)</sup> » ، وَمُشَنَّفٌ سَمْعُ الْجَمْعِ بِلَذِيدِ لَحنٍ : « أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَتَسَمَّ <sup>(۳)</sup> وَجْهُ اللَّهِ <sup>(۴)</sup> » ، وَمَقِيمٌ شَمِيمُ الْمُحَبِّينَ بِرَوْحِ نَسِيمٍ : « وَهُوَ مَعْكُمْ » ، وَحَاكِمُ مَعَالِمِ الْوَجُودِ بِسُلْطَانٍ : « أَيْنَمَا كُنْتُمْ <sup>(۵)</sup> » ؛ وَهُوَ كَوْكَبُ لَيلِ الْفَلَكِ ، وَقَمَرُ سَمَاءِ الْمَلَكِ ، وَنَقْطَةُ حَرْفِ كَلْمَةِ سُورَةِ الْكِتَابِ الْمَبِينِ .

(۱) سُورَةُ « آلِ عَمْرَانَ » : ۲۹ .

(۲) سُورَةُ « النِّسَاءِ » : ۸۲ .

(۳) سُورَةُ « الْبَقَرَةِ » : ۱۰۹ .

(۴) سُورَةُ « الْحَمْدِ » : ۴ .

### ( موقف التصريف )

أوقفني الحق على قيام التصريف ، وقال لي : انظر كثر القوة على المجاهدة <sup>(١)</sup> وما فيه من المخصوصيات العالية . وكشف لي في سلوكه عن نتائج الخوف والرجاء المخصوص <sup>(٢)</sup> بأهل الاصطفاء . وهناك نشقت هبوب نسمات الأحوال على أهلها ، وأراني كيفية ترددتها على السالكين . ثم كشف لي عن سر حفظ الوقت الدائم لأهل الخضور . ثم رأيت كيفية طلوع شمس العلم في نهار القرب بعين القلب ، وكشف لي عن حالة منشأ الأستار السبّاحية ، وحققني في الشهود في عين تلك الشمس . ثم أشهَدْتُ متزل القطب منها وكيفية إنتقال الأقطاب في المقامات ، وأبصرني منازلهم بعد الإنقال من الحسّ وقبل الوصول إليه .

ثم أشهَدْتُني حالة الاستغراق ومقامات أهله ، وبلحج أَبْحُرُه ، ومواجيد دُرَرِه الغامضة وكيفية تناوتها . ثم كشف لي عن صورة المحبة وحالة انطباها في الأرواح السليمة وتعلقها في العقول الصافية . وكشف لي عن منشأ كثرها ، وكيفية تعلقه بالذات الأحدية وإنصافه بها حين الخلق . ثم عَرَفْتُني حالة طلب وجود العالم في حضرة العلم والعين ، وحققني بالموهاب والتصرف الأول ، وعَرَفْتُني كيفية العزل والتولية لأهل الناقب وحالات اكتسابها . ثم ناواني زمام الإرادة ، وأشهَدْتُني تجزئ الاختيار ، ومقاماته في المرىدين ووارداته من المراد . وفتح لي قُفل متزل الأستاذية ، ووللتني مفاتيحه الغيبة <sup>(٤٠)</sup> في دار القربة ، وأجلسني على بساط الأنْس والمباسطة ، وأدار في مجلس الصحابة كثوس العشق بأيدي حُورِ الموارد في مقصورات مخادع المشاهدة . ثم قال لي

(١) فوقها : في الله .

(٢) فوقها : في مرتبة ألا (لو) لوهية .

عند الشمول : ها أنت عرش الفوقة ، وإليك شرع الاقتفاء ، وفيك التجليات الدينية .

ثم كشف لي عن مراتب العقل الإنساني ومنازل تجلي القرآن فيه ، ومشارق شموس آياته ، وغارب قيام الحسد بأوانه ، ورأيتُ مراقي المناجاة ، ثم طمح النظرُ لقبلة الوجه في معراج تلك الصلاة ، فرأيتُ لكل قصد سلماً<sup>(١)</sup> . ثم كشف لي عن مراتب الرسالة ومناصب الولاية ، وأراني مقعد الصدق . ثم حققني بحقائق الخلافة والنيابة ، وأمرني بالتصريح ، فرأيت أزمة الأحوال ومرابطها في باب العزة . وعرفني حكمة<sup>(٢)</sup> الحجب والوسائل . وأوقفني على كنز المدد ومجلس الاختيار وصفة الاختبار . ثم سرني بغاية قصوى وذروة عليا . وقال : هذا متزل الوفا ، وحانُ الصفا ، ومنهل اللقا ، وحوض البقاء . ثم أكثاني حللة القدم عند القدوم من طور آدم من سفر العالم ؛ وإذا بالحد في الصدر قد ارتقى مقرَّ الذرَّ على نمارق الوجود الذاتي وإليه مارق الشهود ، وقد حفه بوارق السعود ، وسوبيق للهود . فهناك بالاصطفاء ، وأوصالي بالاقتفاء ؛ ثم تلا : « وإنَّ إلَى رَبِّكَ الْمُنْتَهَى »<sup>(٣)</sup> — قلتُ : حسي وكفى .

## — ١٧ —

### ( موقف الفنان )<sup>(٤)</sup>

أوقفني الحق على بساط الفنان<sup>(٥)</sup> ، فنظرت إلى الخلق وقد اضمحلت أوصافها عند تجلي الحق ، ورأيت « إلاَّ هُوَيْةً »<sup>(٦)</sup> قد عُدِمت لما قام<sup>(٧)</sup>

(١) ص : سلم .

(٢) اللفظ غير واضح تماماً في الأصل .

(٣) سورة « النجم » : ٤٣ .

(٤) عن المامش .

(٥) فوقها : عندما حلت البقاء .

(٦) من : إلا هو ( لا إله إلا هو ) .

أمر الله و فعله . ثم رأيت اضمحلال الأعين بكل عين ، و تَجَنَّلَ نجم إله : « كل شيء هالِكٌ إلا وجهه »<sup>(١)</sup> . ثم قال لي : هذا العلم أول البقاء ، و آيته فناء كل شيء لاح من صور الكون . ثم نظرت إلى اليأس عند ترك الإرادات والإختيارات وقد مُحِيت الأسباب وذهبت أحكام الأسماء الإقتصائية . وقال لي : علامة من طلب الفنانة غيبته عن شهود الفض و النفع ، وإذا لا يتحرك به ولا يجد فيه إرادة . ثم كشف لي عن الطمأنينة والسكنية ونسبتها إلى النفوس البشرية ، وفتح لي كنز الشرح للصدر وإنشائه ، ورأيت عمارة الباطن بالغنى عن الظاهر . ثم كشف لي عن سريد القدرة المقلبة للقوالب . وكشف لسمعي عن صوت لسان الأزل حتى إلى الأبد ، وسر قوله : « لِمَنْ الْمُلْكُ » . ثم عرفني اليوم الوحيد المخصوص بالله . وقال لي : هذا اليوم يومي ، ليس فيه شركة خلقني . ثم كشف لي متزل التوحيد حتى لاح نور اليقين<sup>(٢)</sup> . فرأيت أوله بوارق الاستعداد في مقامات الشوق ، وآخره طوالم الإمداد في متزل العشق<sup>(٣)</sup> . ثم أراني مقامات الصُّوَامَ من مزل الصمدية ، وكيفية فطور صيامهم عند اقتباس رؤية غيوب مشاهدتهم . ثم رأيت طرق الوصول ، وقال لي : هو خطوة إلى السلك وأجزاء منه . ثم<sup>(٤)</sup> كشف لي غاية البقاء والفناء من البرازخ ، وأطلعني منها على برزخ الأرواح ، ورقمي منه إلى متزل « سورة الإخلاص » ، وفيه يبقى للعارف عينان<sup>(٥)</sup> من بين يديه ومن خلقه . ورأيت فيه أهل الطاعة كالنجوم ، وأهل المعرفة كالألمار<sup>(٦)</sup> ، وأهل العشق كالشموس . ثم كشف لي عن كنز الخفاء وجواهر معارفه ، و المعارف موافقه ،

(١) سورة « القصص » : ٨٨ .

(٢) صن : التقين .

(٣) فوقها : وما بينهما درجات السالك .

(٤) ثم : مكررة .

(٥) صن : عيتان .

(٦) فوقها : في السماء .

وحققت هناك : « ما من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم <sup>(١)</sup> ». ومنه ناولني كأس الدعوة <sup>(٤٢)</sup> بشراب الأنانية على سطح البيابة فوق نهر الولاية دائراً « في صحف مطهرة ، بأيدي كرام برَّة <sup>(٢)</sup> ». فلما شربته تيقظت مني لِحسْي ، وحُجَّرت في جنبي .

- ١٨ -

### ( موقف الغوثية )

أوقفني الحقُّ على مقام غوثية الوجود وسِرِّ الإغاثة لكل موجود عند خروجه من بحر العدم . ثم كشف لي عن المعارف الغوثية وأرواح مشاهدها في الشاهدين ، وتحققتُ أسرار الصمدانية عند شهود أنوارها . ثم قال لي : انظر تفرد الولاء ومسالك أهله ومعارجَ شرائمه وتمسكات عُرى الإيمان بأهل مبادئه . وانظر سلامَ التوكيل وإعتماد المجاهدين فيها . وانظر دروع الرضا ومحارمَ سيف الشوق والعزم . وأراني حضرة المقاصد وأنهارَ شراب العز والإحسان ، وأدخلني منزل المنازل ، وأراني طرق الوصلة والقربة إليه للمتقربيين من أهل الصفوَة ؛ وفتح لي حانَ الولاء ، وفيه رأيت شجرةَ « طوبى وحسن مآب » . وأسمعني هناك حاسنَ أصوات أهل المحبة ترثُم بأفصح المدائح وأوضحتَ المحامد . ورأيت نشرَ حلَّ الرضا وكثُوس الصفا ، وهي دائرة على الواردين من أهل الكشف ، وفيها شراب النور والرؤبة ومخاطبة الأسرار وسماط اللقاء ومؤيد البقاء على كرسى الإرقاء . فرأيت أعيانَ حقائق الوجود حافَّةً به . ثم رأيت تجلِّي الوجه الأحدَي ، وإحاطةَ المعاني بجهاته . ورأيت شتونَ تجلياتِ جماله ، وستورِ جلاله . ثم رأيت الهوية ومحاسن إلاَّ هُويَة <sup>(٣)</sup> من مظاهر الألوهية في حضرة الأنس وحظيرة القدس .

(١) سورة « المجادلة » : ٨ .

(٢) راجع سورة « عبس » : ١٣ - ١٥ .

(٣) من : ( لا إله ) إلا هو .

وكشفَ لي غيومَ الأوهام عن شموسِ أسرار الظهور وسر قيام الحياة في المظاهر . ثم رأيتُ عهودَ الديانة والوفاء لأهل الصدق منها .

(٤٣) ثم أتَيَ بِخلعَةِ الغوثية ، وقيل لي : هي لبسٌ جديـدٌ في كل آن . وأفرغَ لي شرابَ العزَّ بكتؤوسِ الحب ؛ وقلدَني بسيفَ السرَّ ، وحملَ بين يديِّ علمَ العالم ولواءَ الأعلام ، وأتَيَ لي بمحضانِ القوة وزمام التصريف مع جند الطاعة والإذعان ، وطومارِ المعارف يُثْلِي في مواقفِ المشاهد . ثم قال لي : سيرٌ بـسـم الله ، وادعُ إلى الله على بصيرة بإمارة أشرف الرسل . وفتح لي بـابِ الغوثية ، فخرجتُ منه ، وعليه حاجب : لا حول ولا قوـة إلا بالله العليـ العظيم ، وجيوشـ : إـنـا إـلـى اللهـ وـإـلـى إـلـيـهـ رـاجـعـونـ ، وـنـشـرـ سـرـ (١) : ما شـاءـ اللهـ كـانـ . فـتـسـرـبـلتـ بـالـشـانـ ؛ وـأـمـرـتـ بـنـداءـ الـآـمـانـ ، وـضـرـبـتـ طـبـولـ : « نـصـرـ منـ اللهـ » ، وـزـعـقـ نـفـيرـ : الـمـلـكـ اللهـ .

- ١٩ -

### ( موقف الحقيقة المحمدية ) (٢) .

أوقفني الحق على مرتبة بيان الحقيقة المحمدية ، وكشف لي عن حقائق الأسماء في مسمياتها العلوية . ثم قال لي : انظر إلى كل اسم من حيث صورته ومعناه ! فرأيتُ الأسماء الإلهية قامت في الأعين الثابتة . وقال لي : هي أربابها . وقالي لي رب الأرباب : الاسم الأعظم وسر الحقيقة المحمدية هو سر قلبك وقطب وجودك .

ثم كشف لي عن جملة التجليـ الأول ومظاهر التجليـات وـمـجـمـعـ (٣) صور المربيـباتـ ، وـقـالـ ليـ : تـبـجـدـهاـ عـنـ كـمالـ التـخـلـقـ بـالـعـبـودـيـةـ الـأـتـمـ . ثم قال لي :

(١) ص : شتر .

(٢) عن المائش .

(٣) جـزـءـهاـ الـأـولـ مـطـمـوسـ .

وبها قيام سر الإلامة . وقال لي : والإمام هو القطب القائم في كل دور بخلافه العظمى ووراثته الكبرى . ثم كشف لي عن روحانية الإمامين <sup>(١)</sup> ، فرأيت عبد الرب ناظراً دائمًا في الملائكة ، وعبد الملك ناظراً دائمًا في الملك ، وهم على طرق القطبية المحمدية . وقال لي : هما سر الأسماء الكريمين <sup>(٢)</sup> : الرحمن ، الرحيم . وقال لي : القطب هو أينية الأسماء <sup>(٤٤)</sup> وراكزة الصفات ؛ وبه قامت أسرارُ الحروف وأينيتها . وقال لي : أينية الحروف سر نفسه ، وأينية نفسه قام بكل ذي روح . وقال لي : الأرواح قامت بالقلوب ، وهي حفائق الأسماء . وقال لي : القطب هو اليد الفاعلة ، والوجود كله اليديقابلة .

ثم كشف لي عن صور العقل الأول ، فإذا هو شيء لا يُكَيِّفَ عند النظر ، وكليات الوجود مندرجة تحت إشراقه . ورأيته قد قابل شيئاً <sup>(٣)</sup> مثله في الصورة ، وقد اشتمل على الجزيئات ، فقال لي : هي لوح القضاء ، والدرة البيضاء . وقال لي : الحقيقة المحمدية هي الرحمة <sup>أ</sup> التي وسعت كل شيء ، وهي أم الكتاب ، وحضرت العلم الجامع ، وإنسان العيان الساعي <sup>(٤)</sup> . ومنها كُشف لي عن أسرار النور والوجود والعلم . فقال لي : كل ذلك مظاهرها وكلمتها الجامعة وصحيفتها الكاملة . وأراني خطأً فاصلاً <sup>(٥)</sup> بين كل حقيقة منها ، لتمييز المطلق من المقيد في الغيب والشهادة . ثم كشف لي منها عن نار العشق الأزلي والإتحاد العيني ؛ وأراني تعلقه في الهمم الإنسانية – وقال لي : هو إنشاء الإرادة ، وبه توجه الحب ؛ وقال لي : هو أصل كل موجود وعدته . ثم كشف لي عن ينبع ذلك ، فإذا هي المركز والنقطة التي في قواد القطب المحمدي .

(١) ص : الإمامان .

(٢) ص : الأسماء الكريمان .

(٣) ص : شيء .

(٤) فوقها : الناطق .

(٥) ص : خط فاصل .

ثم كشف لي – عن جانب الوادي المقدس من أين الشجرة – نار الكليم .  
وقال لي : هي شعلة نار الكليم من سيناء ياسين . وكشف لي عن سر ابتلاعها كل مُنْحَرِقٍ وكيفية إبطاله وغاية حده فيها . ومنها كشف لي عن سر نار الطبيعة الموقودة في النفس ، وأراني كيفية اطلاعها على الأفتدة وأسرار تكوينها في الطبع وتكونين الطبع بها ، وكشف لي عن سر عرش الحقيقة المحمدية ،  
وقال لي : هو القلب الذي هو بيت عزتي ومخزن سري ومنبع نوري ومظهر سعة علمي وسرير سلطة اسمى . وقال لي : قاله الهيكل الذي بننته بيدي ، وهو مجمع البحرين ، وقام قوسين . وكشف لي فيه عن خزان الرحمة وتترَّأَل الآيات ، وكيفية حلوها من غير مازجة ، وسريانها في الأسماع والأبصار بسر التجريد في قولها . ورأيت حكم سريانها في مرآة الخيال (٤٥) وقيامها في مظاهر النبوة . ثم كشف لي عن إحاطة الولاية بالرسالة والنبوة ، وسر بقائها في عموم شموها للخلق والحق . وأراني كيفية إطلاعها في صورة القيد ، وتحققت خصوص مراتب قربها وجمعيتها في مظهر الإسلام والإحسان . فقال لي : اختصت النبوة بالإيمان ، كما اختصت الولاية بالإحسان (١) . وقال لي : الولاية مرآة الولي لرؤيه مرايا وجوه الموجودات . وبها رفع حُجُب الظلمات ، وتمييز كل ماهية وهبولاها ، وهي على حسب استعداد كل طالب . ورأيت وجوه السعي منها . وقال : في الولاية مجموع صور الأعيان الثابتة تحت تسخيرها . وقال لي : وبها يكون التجلی الذاتي والقصد الأول الأقدس .

– ٢٩ –

### ( موقف الانسلاخ ) <sup>(٢)</sup>

أوقفني الحق على مقام الانسلاخ ، وكشف لي عن البرازخ التعبالية والمثالية

(١) فوقها من الملعق : النبوة ( بمقام أهل ) الإيمان ، كما اختصت الولاية ( بمقام أهل ) الإحسان .

(٢) عن الماشش .

والعقلية وسر حدودها ومضايقها <sup>(١)</sup> . وقال لي : الولي ينسلخ من كل عالم إلى أعلىه حتى إلى الحقيقة المحمدية ، ومنها يتترّل في كل عالم حتى إلى صورته وحِسْنه <sup>(٢)</sup> . وقال لي : الإسلام قوة تظهره وتخرجه من الخلق إلى الحق ، ومن الدنيا إلى الأخرى ، ومن كل عالم إلى آخر بالعلم تارة والعين أخرى . وقال لي : من زهد في شيء من الكون ما صحت معرفته فيه . وقال لي : معنى الفتاء في « كل شيء هالك » ، والبقاء في « إلا وجهه » . ثم كشف لي عن أسرار الصلة والقرابة والرقة الرابطة فيها ؛ وأراني أشعة شمس الحقيقة المحمدية في الكل . وقال لي : أول ما أبرزت الحقيقة المحمدية نوراً ، وجعلت مظهره في الخلق رحمة <sup>(٤)</sup> ، وبه ختمت الأسرار .

ثم كشف لي عن مظهر الجسم ، وقال : به يكون قيام العلم والمداية ، وبه وكلت العناية وارتباط الولاية . ورأيت مكتوباً <sup>(٥)</sup> عليه : « كتاب مسطور ، في رق منشور ، تنزيل من رب العالمين ، ولا يمسه إلا المطهرون » . وقال لي : وبه القسم في « هذا البلد ، ووالد وما ولد » . وكشف لي عن شخص المسيح ، وقال : هو الروح القدس . وقال : هو عن يمين الختم ، والحضور عن يساره ، وإلياس في مقدمته . وقال لي : هو سر اليتيمين في المدينة <sup>(٦)</sup> ، وبه أسرار القرابة تجتمع ، وله صحت الوراثة . وقال لي : هو المرأة لانعكاس أشعة شمس الرسالة والولاية <sup>(٧)</sup> ، وجعلت مظهره بالحكم الجلي ، وبه ختم الأمر العلي . فطلبت منه زمن الظهور ، فأشار بالقرب المنظور في الحال

(١) فوقها : وكيفية خروج الطفيفة الإنسانية من كل صورة إلى أخرى ، أو من كل عالم إلى آخر ؛ وحقني بالقوة الفعالة من حيثنا ومتناها الأصلي .

(٢) فوقها : يخرج منه متى شاء بروحانيته .

(٣) فوقها : آلة ( كل ... ) .

(٤) فوقها : وسروراً .

(٥) ص : مكتوب .

(٦) راجع سورة الكهف : ٨٢ .

(٧) فوقها : وكل ولی إذا صفت مرأته ( وجعلت ... ) .

الشهر . فـأقيمت الصلاة . فتقدم في المحراب علاه ، وافتتح بفاتحة الكتاب مع جهر الخطاب ، وقرأ : « إنه لعلم ل الساعة <sup>(١)</sup> » ؛ ثم ركع وسجد بالجماعة . ثم كرر القيام حتى إلى السلام .

- ٢١ -

### ( موقف مفاتيح الغيوب ) <sup>(٢)</sup>

أوفني الحق على أسر مفاتيح الغيوب العندية ، فرأيت آثار الأسباب تجري بحركاتها . ثم قال لي : انظر إليها ! فكل مُطلَّق منها له وجه إلى القيد المسبب ، كما أن كل مقيد له وجه إلى الإطلاق المجرد . ثم نظرت بالاعتبار للشيء الواحد هناك ، فإذا هو من وجه مطلق <sup>ومن وجه مقيد</sup> . ثم قال لي : ما كان للخلق <sup>(٣)</sup> فهو مقيد ، وما كان لوجهي فمطلق حتى عن الإطلاق . ثم قال لي : كل مدرك مقيد ، إلا ما كان في مقام الأحادية .

ثم كشف لي عن مقام <sup>(٤)</sup> الأحادية ، وقال لي : هذا جَمْع الجمْع في مقام : « أَوْ أَدْنِي » ، ويومه الطامة الكبرى .

ثم كشف لي عن مجل حقيقة الحقائق في مقام الوحدية ، وقال لي : هي غاية الغايات للمساكين ، ونهاية النهاية للواصلين من مقام « قاب قوسين » ، وبها جمع الفرق في جمع البحرين .

ثم كشف لي عن مجل عالم الخبروت ، فرأيت الأرواح القدسية سائحة في أنهار الصفات .

(١) سورة « الزخرف » : ٦١ .

(٢) عن الماهمش ؛ وجوارها بالقلم الأحمر : مكنوز أسرار القلوب .

(٣) فوقها : نسبة .

(٤) فوقها : مجل .

ثم كشف لي عن مجلـى عالم الملـكـوت ، فرأـيت أسرـار : « المـدـبـرات  
أمراً<sup>(١)</sup> » قـامت بـرـتبـة الـربـوبـيـة .

ثم كشف لي (٤٧) عن مجلـى عالم الملـكـ ، فرأـيت صـور مـوالـيد عـالـم الحـسـنـ  
وغرـائب صـورـ المـثالـ وـالـجـيـالـ . ثم قالـ لي : وـعـنـهـما كـثـرـة أـنـوـاعـ الـأـجـنـاسـ تـنـموـ  
كـلـ آـنـ بلـبـسـ جـديـدـ .

ثم كشف لي عن مجلـى عالم الـبـراـزـخـ الـيـ بـينـ الـوـجـوبـ وـالـإـمـكـانـ وـالـوـجـودـ  
وـالـعـدـمـ . ثم قالـ لي : وـمـنـ ذـلـكـ منـشـأـ عـالـمـ الـجـمـالـ الـمـطـلـقـ وـطـيـفـ الـجـيـالـ يـتـجـلـيـ  
مـنـ الـمـوـيـةـ الـمـطـلـقـةـ إـلـىـ صـفـةـ<sup>(٢)</sup> الـأـهـوـاءـ وـالـأـصـوـاءـ الـمـعـنـوـيةـ .

ثم كشف لي عن الحـرـوفـ الـعـالـيـةـ وـالـسـطـورـ الـأـزـلـيـةـ وـأـرـانـيـ مـظـاـهـرـ مـنـازـهـاـ  
وـأـبـرـاجـ كـلـمـاتـهاـ وـاـنـتـقـالـ شـمـسـ الـمـعـنـيـ فيـ سـمـاءـ مـسـطـورـهـاـ ، وـهـنـاكـ مـحـوـ  
الـمـوـهـومـاتـ لـصـحـوـ الـمـعـلـومـاتـ . وـعـنـ هـذـهـ الـمـرـتـبـةـ تـقـومـ أـحـكـامـ الـعـبـودـيـةـ  
وـاـكـتـسـابـ الـأـخـلـاقـ الـرـبـانـيـةـ وـالـأـوـصـافـ الـمـحـمـدـيـةـ . ثم رـُفـعـ ضـبابـ الـعـادـاتـ  
وـقـشـعـتـ غـيـومـ الـمـقـاطـعـاتـ ، فـظـهـرـتـ النـفـسـ ، وـرـفـعـتـ عنـ خـصـالـ الرـسـومـ  
وـالـأـخـذـ مـنـ الرـقـومـ ، وـأـشـرـقـتـ بـقـوـةـ أـسـرـارـ الـاتـحادـ ، وـتـوـحـدـتـ بـالـأـخـلـاقـ  
الـمـعـنـوـيـةـ مـنـ سـرـ الـوـحـدةـ وـإـلـهـ لـلـيلـ الـكـثـرـةـ .

ثم أـعـطـانـيـ هـنـاكـ مـفـتـاحـاـ خـاصـاـ ، مـنـ سـرـ الـانـدـرـاجـ لـلـأـشـيـاءـ عـنـ دـرـؤـيـةـ الـعـيـنـ ،  
فـفـتـحـتـ بـهـ مـغـالـقـ الـأـبـوـابـ مـعـ التـرـقـيـ فـيـ غـيـبـ الـغـيـبـ وـالتـدـلـيـ لـعـيـنـ الـأـيـنـ ،  
وـشـهـدتـ كـلـ شـجـرـةـ كـوـنيـةـ مـنـدـرـجـةـ فـيـ ذـرـةـ نـوـاتـهاـ الـمـشـهـودـةـ : وـهـنـاكـ أـشـهـدـنيـ  
مـرـاتـبـ الـمـلـائـكـةـ الـمـهـيـمـينـ<sup>(٣)</sup> وـطـبـقـاتـ قـرـبـاتـهـمـ وـأـطـوـارـ ماـ يـتـهـونـ إـلـيـهـ مـنـ التـجـليـ  
فـيـ عـالـمـ الـأـلـوـهـيـةـ . وـهـنـاكـ لـخـفـيـ أـسـرـارـ الدـهـشـ وـمـقـامـاتـ الـجـيـرـةـ لـمـاـ كـشـفـ لـيـ  
عـنـ طـبـقـاتـ إـيمـانـهـمـ . وـأـرـانـيـ طـبـقـاتـ إـيمـانـ أـهـلـ الـحـسـنـ وـطـلـبـهـمـ مـعـرـفـةـ الـرـبـ مـنـ

(١) سـوـرـةـ « النـازـعـاتـ » : ٥ .

(٢) مشـكـوـلـةـ فـيـ الأـصـلـ .

(٣) صـ : الـمـهـيـمـ ؟ أوـ : الـمـهـيـمـ ؟

عالم الإنس . وحققت توحيد إيمان ذوي العقول في غيب وحدة أحدي الحق الصَّرْف .

- ٢٢ -

(\*) [٤٨] ( موقف سفر السالكين ) .<sup>(١)</sup>

أوقفني الحق على نهاية سفر السالكين ، وقال لي : هذا مقام الولاية ، وهو انتهاء سفر السالكين إلى<sup>٢</sup> . وأول السلوك الخلاص من القيود ، وهو إزالة

(\*) ورد في هامش هذه الصفحة ما يلي بخط مخالف :  
« موقف العالم ( وفوقها بقلم أحمر : النقطة ) .

أوقفني الحق على قيام صورة العالم بالاسم الباطن الظاهر ، فرأيت العالم قيامه كله بهذهين الآسين ، وهو موجود ما بين المحيط والنقطة على حسب مراتبه وصغر أو لاكه وكبرها . ورأيت الأقرب إلى المحيط أوسع من الذي في جوفه . فيومه أكبر ما في الزمان ، ومكانه أوسع ما في المكان ، ولسانه أفصح ما في الأشخاص – لأنه إلى التحقيق بالقوة والصفاء أقرب . ولما أخذت عن العناصر نزل عن هذه المرجة حتى إلى كوة الأرض . ورأيت كل جزء في كل محيط يقابل ما فوق وما تحته بذاته بلا زيادة ، وإن اتسع الواحد وضيق الآخر . والكل ينظر إلى النقطة بذواتهم ؛ والنقطة مع صغرها تنظر إلى كل جزء من المحيط بها بذاتها . ورأيت أنه كلما علا الإنسان عن مركز الطبيعة خرج إلى الصفاء الشفاف ، وأدرك أنوار العلوم وأطوار التجليات . وكلما هبط إلى طبيعته حجب عن الصفاء لزيادة الكثافة الراكرة في أرض الكون الحاجة عن شهود التجلي النازل في الصفاء إلى المحيط ، ومن المحيط إلى النقطة . فقال لي : هذا علم البناء والإعادة . وقال لي : وهذا الكدر الذي في عالم الطبع من مت أرباب القلوب من تناول شهوات التغوس والشبهات الشرعية ، واستعملوا الورع فيما يرونه ويسمعونه ويأكلونه ويشربونه ( ص : يروه ويسمعوه ويشربوه ويلبسوه ) ؟ وإن كانت حلالا . وقال لي : وإنما لم يمنع من نيل الشهوات في الآخرة ، وهي أعظم من شهوات الدنيا ، لأنها لا تمنع من رؤية التجلي الإلهي . وقلل لي : التجلي الإلهي في الآخرة يكون على الإبصار الإنساني ، والشهوات لا تمنع الإبصار . وقال لي : التجلي هنا في الدنيا إنما هو على البصائر والبواطن دون الظواهر ، وهي محل الشهوات : وقال لي : لا يجتمع التجلي والشهوة في قلب واحد . وقال لي : لأرباب الشهوات تجليات مخصوصة لما تشتهي أنفسهم وتلذ أعينهم .

(١) عن المعلق ، وبعدها بالقلم الأحمر معلق آخر : « ونهاية مقام الواصلين » .

أَزَلَ الْعَيْنَ الظَّاهِرَ . وَقَالَ لِي : السُّلُوكُ عِبَارَةٌ عَنِ الدُّخُولِ فِي الْمَقَامَاتِ الشَّهُودِيَّةِ ، وَالْمَنَازِلِ الْوَجُودِيَّةِ ، وَالْحَضُورِ فِي الْمَرَاتِبِ الْغَيْبِيَّةِ ، وَالدَّرَجَاتِ الْكَشْفِيَّةِ ، وَلَوْ بِصُورَةِ الْعِلْمِ . وَقَالَ لِي : تَمْتَحِنِي <sup>(١)</sup> صُورَةُ الْعِلْمِ عِنْدَ الْعَيْنِ ؛ وَالشُّوْقُ أُولَئِكَ الْعَشَقُ آخِرَهُ . وَقَالَ لِي : الْأَسْمَاءُ صُورٌ مَعْقُولَةٌ فِي حُضُورِ الْعِلْمِ الذَّاَنِي . وَقَالَ لِي : الْعِلْمُ هِيَّةٌ مَعْنَوِيَّةٌ كُلِّيَّةٌ قَابِلَةٌ لِلفِيَضِ الذَّاَنِي الْأَقْدَسِ . وَقَالَ لِي : كُلُّ تَجْلٍ أُولَئِكُمْ هُوَ الْبَرِيءُ مِنْ شَوَائِبِ نَفَائِصِ كُثْرَةِ الْإِمْكَانِ . وَقَالَ لِي : ثُمَّ تَجْلٌ أُولَئِكُمْ ظَاهِرٌ بِمَفَاتِحِ الْغَيْبِ مِنْ حُضُورِ الْقَدْسِ . ثُمَّ نَظَرَتُ حُضُورُ الْأَعْيَانِ ، فَإِذَا الْأَسْمَاءُ الْبَاطِنُ فِي الْوِجْدَنِ الْذَّهْنِيِّ قَائِمٌ بِصُورَةِ الْعِلْمِ ، وَالْأَسْمَاءُ الظَّاهِرُ فِي حُضُورِ الْعِلْمِ وَالْعَيْنِ مُحِيطٌ . وَقَالَ لِي : كُلُّ عَيْنٍ ثَابِتَةٌ فِي الْعَيْنِ ، مُحِيطَةٌ بِمَاهِيَّاتِ الْجُوَهِرِ وَالْعَرَّاصِ ، وَإِلَيْهَا نَسْبَةُ الْجُمْعِ وَالْفَرْقِ .

ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنْ قِيَامِ حَقَائِقِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ ، فَرَأَيْتُهَا قَائِمَةً فِي الْمَوَاجِدِ كَقِيَامِ الرُّوحِ فِي الْبَدْنِ . ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنْ سُرِّ الْبَرَزَخِ الْقَائِمِ بَيْنَ الْجُوَهِرِ الْلَّطِيفِ الرُّوْحَانِيِّ ، وَالْكَثِيفِ الْجَسْمَانِيِّ ، فَرَأَيْتُهُ مَعْنَى ثَالِثًا ، وَبِرَزْخًا جَامِعًا ، وَعَالَمًا ثَابِتًا فِي الْوِجْدَنِ ، وَعِنْدَ الشَّهُودِ يَكُونُ وَجُودَهُ . وَمِنْهُ كَشَفَ لِي عَنِ الظَّلَالِ السَّاجِدَةِ فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ؛ وَكَشَفَ لِي عَنْ سُرِّ قَوْلِهِ تَعَالَى : « مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوتٍ <sup>(٢)</sup> » .

ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنْ بِرَزْخِيَّةِ الْإِنْسَانِ الْكَاملِ ، وَقَالَ لِي : هُوَ الْوَجْهُ لِكُلِّ وِجْهٍ ، وَهُوَ <sup>(٣)</sup> مُولَاهَا ، وَهُوَ الْحَامِعُ لِأَحْكَامِ الْوَجُوبِ وَالْإِمْكَانِ . وَهُوَ مُجَمِّعُ الْبَحْرَيْنِ : أَيُّ الظَّهُورِ وَالْبَطْوَنِ . وَقَالَ لِي : هُوَ صَاحِبُ درَجَةِ الْاعْدَالِ وَمَنْصِبِ النَّقْطَةِ وَالْعَلَةِ ، وَهُوَ سُرُّ الْأَسْمَاءِ الْأُولَى مِنْ حِيثِ الْمَعْنَى ، وَالآخِرُ مِنْ حِيثِ الصُّورَةِ . وَقَالَ لِي : (٤٩) الْإِنْسَانُ طَابِعُ عَلَامَةِ الْأَسْمَاءِ ؛ وَهُوَ الْخَمْ

(١) اَمْتَحِنِي = اَعْجِنِي .

(٢) سُورَةُ « الْمَلَكِ » : ٣ .

(٣) هَذِهِ الْوَاوُ مَكْشُوْتَةٌ ، وَنَرْجِعُ أَنْ يَكُونَ الْكَشْطُ مِنْ الْمَلْقَ .

المذكور بسر الإمداد والاستمداد ، وهو وارث الخلافة بمظهر الوحدة والكثرة .

ثم كشف لي عن تاموره الأزلي ، (ف) قرأت قوله تعالى : « فإذا سوَّيْتُهُ ونفخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لِهِ ساجِدِينَ <sup>(١)</sup> » ، لمعنى قوله : « إن الله خلق آدم على صورته » .

ثم غُيِّبَتُ في حضرة جبروتية ، فكشف لي عن الأشياء في النور الحقيقي ، ورأيتها هناك بعين العلم ، لا الصورة . ثم قال لي : هي قوى رقائق الاسم الظاهر ومعاني مظاهره التي هي أطوار النور . ثم قال لي : النور مُنْزَهٌ عن الكون واللون وإضافة العالم .

ثم رأيتُ النور الوجودي منه ناشئاً <sup>(٢)</sup> . وقال لي : النور الوجودي أصل فرع كوني . ورأيتُ الكونَ كله هناك نورٌ وظلمة . وكشفَ لي عن نورٍ يرزخي بينهما متنوع البدع في الأجناس ، وبه تميّزت مراتب الظهور والبطون ، والنور والظلمة . وقال لي : فوقه غاية انتهاء السالك . وقال لي : لا يوجد هذا إلا عند تجلي غيب الوجود في هوية السالك ، وذلك كمال بروزه فيه بالحلوة ، فأولَه منازل الأعيان الثابتة ، ثم الأرواح الالاهوتية ، ثم عالم الخبروت ، ثم الملوكوت ، ثم الأثير ، ثم الحس والمواليد ، ثم الطبائع والعناصر المعنوية كالخيال والمثال ، ثم إلى الفنوس والعقول ، وبه يتم التزول من ذات الوجود ، ثم يبتدئ بالعروج إليه من حيث الأحديّة في مرتبة الفنان عن العالم .

وهناك رأيتُني كوناً جاماً ، فأقمتُ ولا زمان .

ثم كشف لي عن الذات من حيث الربوبية ، فإذا هي الطالبة في صور

---

(١) سورة « الحجر » : ٢٩ .

(٢) ص : ناشي .

المطالب مستوراً في صورة العلم . ثم كشف لي عنها في مرتبة الواحدية ، فرأيت أسرار الأفعال (٥٠) قامت بآثار التجلی من مدبرات كواكب الصفات في ملوكها . ثم كشف لي عن انعکاس شعاع شمس تجلیاتها في الكلمات والجزئيات ، وأراني أسرار إشراقتها وغروبها في الأشياء .

ثم كشف لي عن صورة القلب من حضرة الإنسان . فلما أحضرني به رُفِعتْ حُجْبُ الأكوان وبرز الوجه الواحد ، فشهادته ؟ ثم رُفِعت الرؤية وتوحد المعنى بعد رفع الأصداد الذاتية والأوصاف المتعددة . ثم غُيَّبت الأسماء وسمياتها في صورة القلب ، وكشف لي عن سر الاندراج وقال لي : انظر اندراج الأشياء في القلب الحقيقى كاندراجم الجسم في الروح . ثم هناك سُلُمٌ إلى قلم وطرس وسبحة جوهر الهباء ، ومداد الهيبولى فوق كرسي العناية . ثم قال لي : هذا انتهاء السالكين ، ونهاية سفر الطالب . وهنا يكون إسفار معناه .

ثم كشف لي عن أسرار تنزيل الروح الأمين على القلب المكين ومرقوم : « يا أيتها النفس المطنة ! ارجعي إلى ربِّك راضيةً مرضيةً (١) ». ثم قال لي : « وكل شيءٍ أحصيناه في إمامٍ مبين (٢) » .

- ٤٣ -

### ( موقف معارف مناهج العارفين )<sup>(٣)</sup>

أوقفني الحق على بساط مناهج المريدين ، ثم قال لي : العارف من جعلتْ قلبه لوحًا منقوشاً بأسرار الموجودات ، وأمدده بنور حق اليقين . وقال لي : اليقين نور يُدرك به حقائق تلك السطور على اختلاف أطوارها من أسرار

(١) سورة « الفجر » : ٢٧ - ٢٨ .

(٢) سورة « يس » : ١١ .

(٣) عن المامش ؛ وبعدها : « ولطائف مباحث المشاهدين » .

الأفعال . وقال لي : الإدراك للمعنى سر خفي من أنوار القلب القابل للوُسْع الإلهي ؛ فلا تقع حركة ظاهرة ولا باطنية في الملك والملائكة إلا ويكتشفها بصيرته الثاقبة بإيمانه وعين عيشه ، فيشهد لها كشفاً وعلمأً . وقال لي : العارف كونه في الملك كالشمس في الملائكة : لا يطاق النظر إليه . وقال لي : العارف هو الذي يكُمِّل الأعمال بالعلم ، والأحوال بالسر ، والأفعال بالأدب . وقال لي : العارف تارة يكون حاضراً بلطائف العلم ، وتارة غائباً<sup>(١)</sup> بشواهد الحقيقة<sup>(٢)</sup> ؛ وبهذا هو الغريب بانقطاع النسب والإضافات بينه وبين مولاه . وقال لي : غُربة العارف حُمُور الرسم وسقوط الأبن ، وهو الذي يكشف له عن بواعظ الأمور ، فيدركها جملة بالكشف<sup>■</sup> وتفصيلاً بالفراسة ، فيخاطب الأرواح من حيث الوضع ، والأشباح من حيث التركيب برموز الإشارات والعبارة الشرعية والعُرفية . وقال لي : جَمْع العارف سقوط تفرقه ومحُول إشارته ، ووصوله استغراقُ أوصافه وتلاشي نعمته ؛ وغيرها العارف أن لا يَعْرِف ولا يُعْرَف ، فإنه من عرف أحداً لم يعرف الأحد . وقال لي : من خرج بالمعرفة إلى الخلق قبل وجود حقيقته فهو مفتون ، ومن بقي عليه من نفسه بقية لم يصل إلى الحرية . وقال لي : المقرب مسحور بقربه ، والمحب مستعدٍ بحبه . وقال لي : الإخلاص هو أن يغيب عن السالك جميعُ الخلق في شهود حقه . وقال لي : مَنْ نَظَرَ الْمَكَوَنَاتَ نَظَرَ إِرَادَةَ وَشَهْوَةَ حُجَّبَ عن الْمَكْوَنِ . وقال لي : ما بان عني أحدٌ من حيث العلم والقدرة ، ولم يصل إلى أحدٍ من حيث الذات والصفة . وقال لي : الإخلاص ما خفي عن النفس درايته ، وعن الملك كتابته ، وعن الشيطان غوايته ، وعن الهوى إماتته . وقال لي : العارفون<sup>(٢)</sup> عيشهم طيبٌ في الدنيا : أبدانهم مُنْعَمة بالتمتع بالأنثر ، وأرواحهم ممتنة بالنظر . وقال لي : العلم غُنْمٌ ، والصمت نجاة ، واليأس راحة ، والقناعة غنى ، والزهو عافية . وقال لي : نسيان الحق

(١) ص : غائب .

(٢) ص : المارفين .

خيانةٍ ، والاشتغال عنه دناءة ، والحضور معه جَنَّة ، والبُعْد عنه نار ، والقرب منه لذة ، والهجاب حَسْرَة ، والأنس حياة ، والإيحاش موت ، والحملون نعمة ، « ولكل وجهٍ هو مُولَّها ، فاستقبوا الخيرات ؛ أينما تكونوا يأتِ بكم الله جميعاً<sup>(١)</sup> » .

- ٤٦ -

### ( موقف الأسماء )<sup>(٢)</sup>

أوقفني الحق على بساط الأسماء . وأولُ ما كشف لي عن مرتبة الأحادية ، فرأيتها وقد استغرقت جميع مراتب الأسماء والصفات والخلق والأمر . فصُعِقْتُ ما شاء الله ؛ ثم أفاقت فأئتيتُ على الله ، فقال لي : هذا مقام جَمْع الجَمْع ، ومنه حقيقة الحقائق . وليس هنا مِنْ حال القرب والبُعْد والوصل والفصل .

ثم كشف لي عن مرتبة الواحدية . فبرزَتْ لي مظاهر الأسماء مستمرةً الأعيان طالبة الحكم في حضرة الربوبية . وقال لي : في هذه الحضرة يكون التزول إلى سماء الدنيا في ليل الغيب . وبستر الربوبية تعينت مراتب الأسماء والأفعال .

ثم كشف لي عن مرتبة الموية ، فرأيتها تعينت بالاسم الباطن . ثم قال : هو ربُّ الأعيان الوجودية ، وبه مَدَّها .

ثم كشف لي عن أصول الوجود ، فرأيتُ الاسم : « الرحمن » على عرشه ، قام على كل نفس . ونظرت إلى العرش فانجلى لي نور الأرواح عنه كالقناديل . وهناك رأيتُ القلم الأعلى ولوح القضاء وأمَّ الكتاب على دُرَّة من ذلك العرش . وقال لي : هنا مرتبة الجمع والتفصيل .

(١) سورة « البقرة » : ١٤٣ .

(٢) من المعلق ؛ وبعده بالقلم الأحمر : « وما فيه من المقام للأسماء » .

ثم كشف لي عن مرتبة الاسم : «الرحيم» ، عند كرسي الإرادة . وعنده رأيت اللوح المحفوظ ، لوح الإرادة ، ومنه أشعة أسطر علم الحق تلمع من حروفه العالية . وقال لي : منه تعيين مرتبة الحلال والحمال وتنتزه الكتاب المبين .

ثم كشف لي عن مرتبة المحو والإثبات ، فلاحت لي مظاهر النقوس المنطبعة واستعدادات أجسامها ، وخرائن أرزاها ، ومراتب السعادة والشقاوة لها . وهناك رأيت الميولي القابلة ، وعرفني حكمة النشأتين ، والتدبير في ذلك .

ثم كشف لي عن مرتبة الاسم : « العليم » و « المصوّر » ، فرأيت الأنفاس الروحية والأنفس الناطقة ( بارزة النفح من حضرتها ) <sup>(١)</sup> وأراني حكمة (٥٣) النفث من روح القدس وسر الأصوات المائرة والأرواح المجردة والعقول الكلية ( ناشئة كلها من حضرتهما ) <sup>(٢)</sup> .

ثم كشف لي عن الخيال الصوري ، وأراني كيفية قيد الأرواح به وبعثها منه . ( وقال لي : كل ذلك من حضرة الاسم العليم والمصور <sup>(٢)</sup> ) .

ثم كشف لي عن مرتبة الاسم : « الظاهر » ، فرأيتُ عالم الشهادة ودوائر الظهور في الأجناس والأنواع : أعراضها وجواهرها . وقال لي : كل جوهر ذات في نفسه ، وكل عرض صفات فهو من حضرة الاسم الظاهر وإليه معادٌ . ثم نظرتُ إلى مرتبة الإنسان من الاسم الظاهر وكونه مراتب الأسماء والصفات في وجوده ؛ وكشف لي عن تجلي حكم الألوهه والربوبية بقيام عينه . وقال لي : كونه الجامع [و] هو النسخة المتنفسة من الكون .

ثم تجلت لي الآية : « فارجع البصرَ هل ترى من فطور؟ » ثم « ارجع  
البصر كرتين ينقلب إليك البصر <sup>(٢)</sup> » .

(١) يجوز أن تكون زيادة من المعلق ، أو تكون من الأصل وأضيفت بالهامش .

(٢) الأرجح أن تكون هذه الزيادة من المعلق.

(٣) سورة «الملك» : ٣ - ٤ .

ثُمَّ أتَى لِي بِدَابَةٍ فَرَكِبْتُهَا وَأَعْطَيْتُ زَمَانَهَا ، وَهَا أَجْنَحَةٌ كَثِيرَةٌ الْحَرَكَةِ .  
فَسَفَرَتْ لِحِسْنِي بَيْنَ أَبْنَاءِ جَنْسِي .

ثُمَّ خَلَقَ بَابَ سَمَاءِ الْأَسْمَاءِ ، وَقَيْلَ لِي : سِرْ بِاسْمِ اللَّهِ ، « فَأَيْنَا تُولِّوا  
فَقَمَ وَجْهُ اللَّهِ »<sup>(١)</sup> ، وَنَادَى مَنَادٍ : « وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ »<sup>(٢)</sup> .  
وَلَا انْقَلَبْتُ لِأَهْلِي ، وَشَعَرْتُ بِخَزْوِي ، صَرَّتْ بِنُورِ اللَّهِ سَمِيعًا بَصِيرًا ، وَأَنْبَاتُ  
لِمَنْ كَانَ مَطِيعًا ، وَنَادَيْتُ بِلْسَانَ الْأَسْمَاءِ : يَا أَهْلَ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ : « أَيْنَا  
تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعًا »<sup>(٣)</sup> .

- ٢٥ -

#### ( موقف إيجاد الروح )<sup>(٤)</sup>

أَوْقَنَى الْحَقَّ عَلَى مَقَامِ إِيجَادِ الرُّوحِ فَرَأَيْتَهُ مُبَاشِرَةً أَمْرِهِ بَنْعَتِ الْفَيْضِ  
الْأَوَّلِ عَلَى عَرْشِ الْأَلْوَهِيَّةِ . ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنْ صُنْعَهَا ، فَرَأَيْتَهُ عِنْدَ تَجْلِيهِ بِذَاتِهِ  
لِذَاتِهِ لِرَؤْيَةِ مَظَاهِرِ صَفَاتِهِ فِي كَوْنِ جَامِعٍ . ثُمَّ قَالَ لِي : هِي تَلْطِيفٌ تَوْلِيدُ الْجَمَالِ  
وَالْحَلَالِ عِنْدَ امْتِزاجِهِمَا لِظَاهِرِ صُورَةِ الْكَمالِ . ثُمَّ قَالَ لِي : كَانَ وَجُودُهَا مِنْ  
حَضْرَةِ الْعِلْمِ وَالْإِرَادَةِ فِي مَنْزِلِ الْلَّقَضَاءِ وَالْحَكْمِ بِمَظَاهِرِ الْقُدْرَةِ .

ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنِ الرُّوحِ ، فَرَأَيْتَهَا فِي صُورَةِ مَعْنَاهَا بِالْبَصِيرَةِ مُجْمِعَ مَحَاسِنِ  
الْأَوْصافِ الذَّاتِيَّةِ<sup>(٥)</sup> وَهِي قَائِمَةٌ بِسَنَاءِ التَّقْدِيسِ مِنْ شَعَاعِ شَمْسِ الْمَجْبَةِ  
وَالْمَرْفَقَةِ . ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنْ مَادَتِهَا ، فَإِذَا هِي مُجْمِعَ نَعْوَتِ الْأَسْمَاءِ الذَّاتِيَّةِ  
وَالصَّفَاتِيَّةِ عِنْدَ ظَهُورِهَا مِنَ الْغَيْبِ الْمُطْلَقِ ، فَصُورَةُ الْعُقْلِ الْبَسيِطِ عِنْدَ خَرْوْجِهَا  
مِنَ الْكَافِ وَالْنُّونِ . ثُمَّ قَالَ لِي : وَالْعُقْلُ اسْمُ أُولَئِكَ مَظَاهِرُهَا . ثُمَّ قَالَ لِي :

(١) سورة « البقرة » : ١٠٩ .

(٢) سورة « آل عمران » : ٤٢٢ .

(٣) سورة « البقرة » : ١٤٣ .

(٤) عن المعلق ، وبعدها خط أحمر : « وما فيه من أسرار الفتوح » .

الكاف (١) هي الإرادة ، والنون هي القدرة . ومنها بروز كل كون وجودي .

ثم كشف لي عن صورة الروح هناك ، فرأيتها مزينة بزينة ( الأنوار مُجمّلة ) (٢) بلباس حُلّة القِدَم ، طائرة في الجسم بأجنحة الديومية . ثم قال لي : انظر إلى صورتها ! إنما هي مجموع الأسماء والصفات بنيت بأيدي الأفعال الذاتية . ثم قال لي : وبهذا خرجت عن الحد والكمية وقيد كيفية الكون .

ثم كشف لي عن قوة سريانها في العالم الجبروتية والملكونية والناسوتية . وقال لي : إنما هي بقدرة مات الحاللة وسر ( معاني ) (٣) الرحمن الرحيم . ثم كشف لي عن قيامها بالأمر الإلهي . وقال لي : إنما قوة فعلها به ، وبه استقرت من الأزل (٤) . ثم أراني تنقلها في الأبراج والمنازل والأفلاك الكورية والأدوار الزمانية . وعَرَفْتُني انتقالها من كل صورة كونية ناسوتية إلى أخرى بصفة غير الصفة الأولى مع توحد العين ، حتى إلى الإنسان : فكانت كصبح في مشكاة تم إشراقه . ثم قال لي : وكمال تجليلها بالاسم الرب النور ، ومن هذه المرتبة عَرَفْتُ بارئها . ولتأييده إياها بالقربة الكاملة إليه هنأتها : ثم عرفت نفسها بمجموعة صفات العبودية . وقال لي : صفات العبودية هي مرتبة الخصوص للخالق تعالى . وقال لي : لما خرَجَتِ الروحُ من الغيب كانت لابسة أنوار التوحيد ، وناظرة بعين المعرفة التامة لبارئها . ولا زالت مشاهدة في كل عالم حتى في عالم الشهادة . وقال لي : عالم الشهادة جُعل محل جلوة الروح بأصناف الصور المعنوية والحسية بنفسها على نفسها مزينة بالآداب الالوهية (٥) . وخروجها لقيام العبودية ، وإسكنها القلوب القابلة الإنسانية إنما هو لمشاهدة

(١) ص : الكافي ، وهو تحرير ظاهر . - ويقصد الكاف والنون في : « كن » .

(٢) يظهر أنه زيادة من المثلق .

(٣) يجوز أن تكون من زيادات المثلق .

(٤) فوقها : « في عين ( الأزل ) » .

(٥) ص : الأولية .

التجلي ، والمعرفة للمتجلِّي بالنور الأزلي . ثم قال لي : وبالنور الأزلي طبعتْ وبتلك<sup>(١)</sup> الأنوار تحبَّتْ لأهل الإيمان ، وكانت السفير بالفحات الربانية والقربات الأنثوية<sup>(٢)</sup> في كل نفس . وقال لي : الروح هي المرأة لانطباع الوجه من الجهتين ، وبها يرى الوجه على حسب منزله ومقامه ومعناه الباعث له .

ثم كشف لي عن سر سكون « نون » الإنسان الأول<sup>(٥)</sup> ، ثم قال لي : وبهذا السكون كان ظهوره بحقائق الأكوان وقوابـل العوالم من العلم إلى العين بالمعنى والصورة . ثم قال لي : الروح الإنساني هو الاسم الأعظم على سائر المظاهر الأسمائية ؛ و « ياسبـنه » كان سـفـر إسـرافـيل وجبريل بالأمر الإلهي<sup>(٣)</sup> ، ولسلطـانـه سـخـرـ الله ما في السـمـوـات والأـرـض جـمـيعـاً مـنـه ، وـعـلـيـه مـدارـ الدـنـيـاـ والأـخـرـىـ والـجـنـةـ والنـارـ والـلـوـحـ والـقـلـمـ وـوـجـودـ كـلـ شـيـءـ .

## - ٢٦ -

### ( موقف الفقر المطلق )<sup>(٤)</sup>

أوقفـنيـ الحقـ عـلـىـ أـسـرـارـ الفـقـرـ ، وـقـالـ ليـ :ـ الفـقـرـ سـرـ لـاحـقـ لـكـلـ مـوـجـودـ وـمـعـدـوـمـ فـيـ الـخـلـقـ ، وـعـنـدـ شـهـوـدـ الـكـوـنـ يـكـوـنـ وـجـودـهـ .

ثم كشف لي عن عزة القدم الأعلى وذلة العدم الوجودي . ثم أرأـنيـ العـشـقـ الإنسـانـيـ مـنـزـلـةـ بـيـنـهـماـ ، وـقـالـ ليـ :ـ وـبـهـ كـانـ ظـهـورـ الـعـدـمـ وـعـدـمـ الـوـجـودـ ، وـهـوـ عـرـشـ الإـمـكـانـ .

ثم كشف لي عن سر التوحيد ونسبةـ إـلـىـ اللهـ تـعـالـىـ ، وـسـرـ المـعـرـفـةـ وـنـسـبـتهاـ إـلـىـ الإـنـسـانـ ؛ـ وـأـرـأـنيـ المـحـبـةـ عـلـاقـةـ بـيـنـاـ وـبـيـنـهـ ،ـ وـفـيـهـ رـأـيـتـ تـعـيـنـ المـرـاتـبـ بـأـجـمـعـهـاـ .

---

(١) ص : بذلك .

(٢) مضمومة المزة في الأصل .

(٣) ص : إلهي .

(٤) عن المعلق ، وبعده بالخط الأحمر : « وما به هي السر المحقق » .

ثم كشف لي عن الفناء المطلق الذاتي ونسبته إلى مراتب الأحادية خاصة . ثم رأيت حضرة الفقر محطة بطرفه . ولما كشف لي عن الفقررأيته احتياجاً ذاتياً<sup>(١)</sup> بلا تعين ، ورأيت فيه مراتب : مراتب<sup>(٢)</sup> جلالية وجمالية . ولما كشف لي عن الفقر الإنسانيرأيته صراطاً مستقيماً<sup>(٣)</sup> بينه وبين رب العالمين ؛ وبه الكمال المطلق .

ثم كشف لي عن الوجه وسواده الأعظم ، وقيامه به في الدارين . ثم قال لي : وبه سيادته عند عدم السواد . ( وقال لي : أغني الأغنياء من بدت له حقيقته من حقه ؛ وأفقر الفقر من سُرت عن حقيقته . وقال لي : الفقر أمارة على التوحيد ، ودلالة على التفريد . وقال لي : الفقير من لا يشهد سواه ، ولا يرى إلا إيه . وقال لي : الفقر فخر ما دام مستوراً<sup>(٤)</sup> ، فإذا ظهر ذهب نوره )<sup>(٥)</sup> .

ثم كشف لي منه عن منزل الألوهة . وقال لي : هذا محل الأمانة لتأدية كل ذي حق حقه . ثم قال لي : انظر إلى منزل نفس الرحمن ! فرأيت كل رقبة قامت في الكون لها رقبة منه . فإذا جاوز الشيء حده من نفسه ظهر ضده . ثم أراني الحقيقة الجامعة للأضداد من الذات الإنسانية . ثم قال لي : وبه مجمع الأضداد ، وفيه منزل الحرية ، إذا وصله السالك وجد الفناء المطلق .

ثم كشف لي عن نسبة الفقر إلى الإنسان ، فرأيته يتعلق ببشريه حتى إذا بدا منزل الغنى من روحه الأعظم تم فقره<sup>\*</sup> ، ودام دهره ، ولقى<sup>(٦)</sup> ربه ، واستراح قلبه .

(١) ص : احتياج ذاتي .

(٢) أو تكون مكررة ؟

(٣) ص : صراطاً مستقيماً .

(٤) ص : مستور .

(٥) الزيادة عن الامثل وبعدها : صح ، لأنها تصحح من الأصل .

(٦) ص : لقا ، فيصح أيضاً أن تكون : لقاء .

### ( موقف الاصطفاء )<sup>(١)</sup>

أوقفني الحق على مقام الاصطفاء ، وحققني بتصفيه اللطيفة الإنسانية من الوراء . وتخلّفها بالحقيقة الأولى . وقال لي : كل ذلك علّته المعرفة لذوي الحجا .

ثم كشف لي عن مراتبهم في مقام الولي ، وأراني كتاب كل فرد منهم ، وما قدّر فيه من أسرار القضاء ؛ ثم أشهديني ترتيب الحقائق وبروزها بالوجود إلى الدنيا وكيان أعيانها من منازل السخط والرضا . ثم قال لي : كلها علل وأسباب لوجود الخليفة في مظهر الصورة الإنسانية في الملا .

ثم كشف لي عن الطريق التي شرعها لسلوك العلاء ، وأطلعني على ما في مبادئها وغاياتها من صور المطالب المشوقة للطلابين من الظلال والهواء . ثم قال لي : هي دواعي صفاتي لعودتهم من موطن ذاتي .

ثم كشف لي عما هنالك من صور المكر الموجب للوقوع لهم في الخطأ والحالة الموهمة للصواب ؛ وما السر الذي يوهم السالك بحالة المتاب . ثم عرفني المخادعة لهم في صور مطالبهم إياه . وحققني متزل القربة للروح القدس ، والمتزل الأنفاس للعقل الكلي . والمحل للروح الأعظم ؛ وأراني الأرواح البسيطة والمركبة وكيفية استمداداتها من روح القدس ، وهو من الروح الأعظم . وقال لي : الروح الإنساني أخص مسكنه وأكرم مكمنه . وقال لي : الإنسان الكبير هو الشمرة من عرش الشجرة الكونية ، وهو الوجه الذي به عُرِفت الصورة الوجودية ، وبه خُصَّ شهود معرفتها .

ثم كشف لي عن سر دقّيقه في قلب الإنسان الكامل كالشمس في فلك البروج . ثم قال لي : إليها نهاية عروج السالك في نفسه . ولم أتمالك النظر إليها .

---

(١) عن الملق ، وبعده : « وما به من أسرار الاقضاء » .

وُكَشِفَ لِي عَنْ كُلِّ دِقِيقَةٍ كُونِيَّةٍ ، فَإِذَا هِيَ مُنْجَذِبَةٌ إِلَى تِلْكَ الْحَقِيقَةِ . ثُمَّ قَالَ لِي :  
هَذِهِ مِرْأَتِي لَوْجِيَّي ، وَهِيَ أُولَى (٥٩) تَجَلَّ بِرْزٌ وَبَرْقٌ فِي الْخَلْقِ الْأَوَّلِ . وَلَا  
نَظَرَتِ الْمَرْأَةُ رَأْيَتُ وَجْهًا يُنْظَرُ نَفْسَهُ (١) فِي مَرْأَةِ صُورِ الْمُوْجَودَاتِ سَارِيَّاً (٢) فِي  
رِقَائِقِ الْكَوْنِ .. جَامِعًا (٣) لِحَقَائِقِهَا ، غَيْرُ مُتَجَزَّرٍ .. نَامِيًّا (٤) عَلَى صِرَاطِهِ  
الْمُسْتَقِيمِ حَتَّى إِلَى عَيْنِ تِلْكَ الشَّمْسِ الْمُسْتَوِيَّةِ فِي عِرْشِهَا الْمُجْبِطِ الْجَامِعِ لِعَالَمِ  
الْتَّخْطِيطِ .

ثُمَّ سَمِعْتُ صَوْنَاً مِنْ عَرْشِ الْأَلَوَهَةِ (٥) يَقُولُ : « أَيْنَمَا تَوَلَّوْا فَمَّا وَجَدْتُمْ  
اللهَ » (٦) .

ثُمَّ كَشَفَ لِي عَنْ شَجَرَةِ الْعِلْمِ ، فَرَأَيْتُ فِيهَا لَوْحَ الْآيَاتِ عَنْدَ سَدْرَةِ  
الْمُتَنَاهِي . وَهُنَاكَ رَأَيْتُ عَوَاضِفَ أَرْيَاحٍ تَهْبِي بِقَعْدَاتِ الْجَنُودِ ، وَأَطْلَعْتُنِي عَلَى كُلِّ  
سَرِّ مَقْبُولٍ ، وَقَالَ لِي : إِلَى هَنَا « يَصْنَعُهُ الْكَلِمُ الطَّيْبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ  
يَرْفَعُهُ (٧) » ؛ وَمِنْ هَنَا يَنْتَزِلُ الْأَمْرُ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ . ثُمَّ قَالَ لِي : كُلُّ  
سَرِّ وَجُودِي وَتَجَلَّ شَهُودِي يَنْتَزِلُ عَلَى عَقْلٍ إِنَّمَا هُوَ مِنْ هَذِهِ الْحَظِيرَةِ الْقَدِيسَةِ  
يُلْقَى ، وَإِلَى سُوْحَهَا يَرْقُى . وَقَالَ لِي : كُلُّ التَّجَلِيَّاتِ عِنْدَهَا تَكُونُ مِنْ  
مَقَامَاتِ الْبَسْطِ وَالْأَنْسِ فِي مَظَاهِرِ الْجَمَالِ الْمُطْلَقِ ، وَعِنْدَهَا تَحْصُلُ الرُّؤْيَا  
وَالْكَلَامُ مِنْ غَيْرِ دَهَشَنِ : وَمِنْهَا إِذَا رَقَبَ السَّالِكُ يُنْكَشِفُ لَهُ النُّورُ الْقَلْبِيُّ ،  
يَخْلُعُ عَلَيْهِ الْخِلْعَ مِنْ حُلُلِ الْأَرْضِ الْبَيْضَاءِ ، وَعِنْدَهَا تَرْكُ قَوَالِبِ الْخَلْقِ  
وَالْأَمْرِ . وَقَالَ لِي : وَالرَّأْيُ هَذَا الْمَقَامُ يَعْطِي أَسْرَارَ صَفَةِ الْكَلَامِ ، فَلَا يَسْمَعُ

(١) فَوْقَهَا (وَهُوَ) فِي ...

(٢) صَ : سَارَ ، وَالْوَصْفُ يَعُودُ عَلَى الْوَجْهِ .

(٣) صَ : جَامِعٌ .

(٤) صَ : قَامَ .

(٥) صَ : الْأَوْلَةَ .

(٦) سُورَةُ « الْبَقْرَةَ » : آيَةُ ١٠٩ .

(٧) سُورَةُ « الْمَلَائِكَةَ » : آيَةُ ١١ .

نطقاً<sup>(١)</sup> إلا ويدركه من كل شيء؛ وهناك تنتهي الأصوات الوجودية، ولا يحجب عن الواسط هناك صوت علويًا<sup>(٢)</sup> كان أم سفليًا. ومن ذلك المقام يكون السير في الله بالله. ورأيت هناك وجود أمة الحروف العالية، وقال لي: هي مثال لكل شيء وجودي في الملك والملائكة. وكشف لي عن سرّ قوت أهل ذلك العالم. وقال لي: هو من ريح فوح زهر أغصان سدرة المتنبي وإثمارها لمن يليهم من العالم. وقال لي: يتفضل<sup>(٣)</sup> أهل هذه المرتبة في الرزق كما يتفضل أهل<sup>(٤)</sup> كل عالم ومتزل من أهل الحس والمعنى. وهناك أضفت النبأ. وأرأني الحق<sup>(٥)</sup> هناك بعض مقامات الغامضين من أهل المعرفة، وكشف لي عن مصباح الإيمان يوقد عند ساق العرش الرابع عند جنة المأوى<sup>(٦)</sup>.

ثم نزلنا<sup>(٧)</sup> فلك الكواكب من الأطلس والبروج والمنازل، فرأيت أنوار الكل من ذلك الكوكب تُقْتَبَس. وهناك أطلعني الحق على كنوز أسرار ومواهب أنوار<sup>(٨)</sup> ومفاتيح خزائن أسرار الأسماء لسمياتها. ومررت على مقام أحمر<sup>(٩)</sup> ، وقال لي الروح: هنا مقام المحمود، وهذا الظلّل<sup>(١٠)</sup> على الكثر المحمدي. وعنده فتح لي مقام الصَّفْوة، وانجلت لي منه القوابيل الروحية

(١) ص : نطق.

(٢) ص : علوي ... سفلي.

(٣) ص : يتفضلون.

(٤) في الخامس. ويظهر أنه من خط المعلق: «وكشف لي عن أسرار الأرياح الأربع: الجنوب والشمال والصبا والدبور. فرأيت الجنوب تخرج من الجهة الأولى وتمر على النار، ثم تخرج إن الشهادة. والشمال يخرج من النار وتمر على الجنة. والصبا والدبور يتولدان منها. فالصبا هو الشمال، ولكن اسمه بعد مروره على أهل الجنة؛ والدبور هو الجنوب، ولكن اسمه بعد مروره على أهل النار. وتستقر هذه الرياح كلها تحت الأرض في كوة من عالم الخلاء غير واضحة في الأصل» والقرن الصوري. وكشف لي عن الأشباح المنشاة بأرواحها من هذه الأرياح (لم يظهر منها إلا: الأ) في عالم الحس والخيال والملك والملائكة من عالم الحيوان وا (مطموسة) ».

(٥) ص : وا.

(٦) مشكولتان في الأصل.

وَمَا حَالَهَا فِي صُفْحَاتِ الزَّمَانِ وَالْمَكَانِ وَالْأَعْيَانِ . وَقَالَ لِي : « إِنْ فِي ذَلِكَ لِآيَاتٍ لِلْمُتَوَسِّمِينَ <sup>(١)</sup> ». ثُمَّ تَجَلَّتْ لِي مِنْهُ السَّبِيعُ الْمَثَانِي ، وَرَأَيْتُ حَقِيقَةَ قِيَامِ الْقَرْآنِ الْعَظِيمِ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ الْكَرِيمِ . ثُمَّ نُوَدِيَتْ مِنْ ذَلِكَ النَّهْجِ الْقَوْمِ : « إِنْتَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْمُسْتَقِيمِ ، صِرَاطَ اللَّهِ الَّذِي لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ <sup>(٢)</sup> » ، فَقَدْ اصْطَفَيْتَ لِسَرِّ الْجَمْعِ ، وَاسْتَخْلَصْتَ بِحَقِيقَةِ الْبَصَرِ وَالسَّمْعِ ؛ فَأَنْتَ أَكْرَمُ آيَةَ وَسُورَةَ ، وَأَنْتَ خَاتَمُ بَدْوِرِهِ .

ثُمَّ أَمْرَتْ بِفَتْحِ بَابِ أَبْكَارِ الْمَعْارِفِ لِكُلِّ عَارِفٍ ، وَفِيَضَّ أَنْوَاعَ الْلَّطَائِفِ لِكُلِّ وَاقِفٍ .

ثُمَّ أَجِزَّنَا بِالسِّيرِ فَمَعْرَفَنَا بِأَسْرَعِ مِنْ طَرْفَةِ الْعَيْنِ مِنْ عَالَمِ الْمَعْنَى وَالْخَيْالِ عَلَى بُرَاقِ الْهَمَةِ وَالْتَّرْحَالِ ، وَدَخَلْنَا دَارَ الْحَسِ <sup>(٣)</sup> بَيْنَ عَالَمِ الْإِنْسَ .

— ٢٨ —

#### (موقف الجنات) <sup>(٤)</sup>

أَوْقَنَّيْتُ الْحَقَّ عَلَى مَعْنَى الْجَنَّاتِ ، وَقَالَ لِي : إِنَّمَا هِيَ صَفَاتُ مَجَالِيِ النَّفْسِيَّةِ ، أَعْدَدْتَهَا مَوَاطِنَ لِعَبَادِيِ الْمُقْرَبِينَ . فَأَوْلَى مَا أَدْخَلْتَ دَارَ الْجَنَّالِ . إِنَّمَا هِيَ مِنْ لَوْلَوْ أَبِيسْ مَحِيطَةَ بِكُلِّ الْجَنَّاتِ . وَإِذَا بَهَا عَيْنَ مَاءٍ ، مَشْعَبَةُ مِنْهَا لِكُلِّ جَنَّةٍ شُعْبَةٍ ، وَلِكُلِّ شَعْبَةٍ طَعْمٌ وَلُونٌ وَرِيحٌ ، وَقَالَ لِي : هَذِهِ عَيْنُ الْحَيَاةِ الْأَبَدِيَّةِ <sup>(٥)</sup> . وَكُلُّ تَحْقِيقٍ يَقْعُدُ فِي قَلْبِ عَارِفٍ إِنَّمَا هُوَ مِنْ قَطْرَةٍ أَوْ نَفْحَةٍ أَوْ لَمْعَةٍ مِنْ هَذِهِ الْجَنَّةِ . وَفِيهَا أَعْدَدُ لِلْعَارِفِينَ : مَا لَا عَيْنَ رَأَتْ وَلَا أَذْنُ سَمِعَتْ . وَقَالَ لِي :

(١) سورة « الحجر » : ٧٥ .

(٢) سورة « الشورى » : ٥٢ - ٥٣ .

(٣) فَوْقَهَا : إِلَى .

(٤) عَنِ الْمَلْقَ .

(٥) فَوْقَهَا مِنَ الْمَلْقَ : « وَاسْمَهَا الْوَسِيلَةُ ، وَهِيَ مَعْرُوفَةٌ بِنَهْرِ النَّيلِ ، وَقَالَ لِي : يَنْزَلُ إِلَى سَدْرَةِ الْمَسْتَهِيِّ وَمِنْهَا إِلَى الدُّنْيَا مِنْهُ شَعْبَةٌ ... » .

«اشرب ! » فتقدمت لانتناول إناء<sup>(١)</sup> ذاكوس موضوعة ومارق مصقوقة ؟ والكؤوس تمتليء وتدور من نفسها . فتناولت كأساً قابلي ، فشربت منه شيئاً لا شبيه له في الشارب والمطاعم والروائح ، إلا أنه كالمصبح الذي يسرج في مكان واسع جين دخل جوزي . ورأيت فيها مقامات العشاق والأشواق ، طائفة عليهم صور حسان مزينة بأنواع الزينة ، وأهلها سُكاري في أنفسهم لا يعقلون الداخل أبداً ؛ ورأيت أكثر أهلها المسلمين من أهل الملل والنحل .

ثم سألت الروح الملتفي لي عند دخولي عن الله ، فقال : إن الله (٦١) يتجلى لأهل هذه الجنة كالغمام ، فيخاطب أهلها برسول من الملائكة ، وفيها من كبار البشر بعض الرسل .

ثم دخلنا طبقة أخرى تنوف عنأربعين درجة إلى فوق ؛ وهي مبنية من الياقوت الأحمر ، أعظم ارتفاعاً في الجو . وقال لي الروح : هذه الجنة ! أسمها العلم وتعرف بالفضيلة ، وهي دار السلام ، وفي ربضها عين<sup>(٢)</sup> ما ، اسمها عين الإيمان ، ولا يدخلها إلا من ذاق طعم الإيمان من الأمم . وفيها رأيت مراتب أهل الإيمان ، ورأيت فيها ملائكة مخلوقة من أعمال المؤمنين يغرسون أشجاراً ويبنون قصوراً . وفيها رأيت أشجاراً تحمل أثماراً جمماً ، وفيها أشجاراً تحمل عماراتها الذين يسكنونها<sup>(٣)</sup> . ورأيت فيها صوراً على كراسي عالية ، وفي أيديهم أقلام وألواح ؛ وصريح أقلامهم لها طنين مُطرب تسمعها أهل الجنات كلها . وقال لي الروح : هذه الجنة أعدها الله تعالى لأهل التوافل والمجاهدين والشهداء . وفيها رأيت أكثر فقراء أمة محمد . وقال لي الروح : إن الله تعالى يتجلى لأهل هذه السماء عن بعد يدركون منه المجل ويعقلون منه الخطاب عن بعد . وأكثر أهلها أهل الشفاعة ، وفيها سوق فيه

(١) ص : ناء .

(٢) فوتها : اسمها ( بمهدان وهو ) الإيمان ولا يدخلها .

(٣) ص : يسكنها .

أُنواع الصور ، يدخل المؤمن في أي صورة شاء ويدور ما شاء ويرجع (إلى) مكان ليس فيه تلك الصورة ، واسمها سوق الأمانة .

ثم صعدنا طبقة أخرى مكتوب على بابها : هذه دار الإرادة وجنة المأوى<sup>(١)</sup> ، وبناوها من الزبرجد الأخضر ، وفيها عين ماء منها ، له دوى كالرعد<sup>(٢)</sup> ، يخلق الله تعالى من ذلك الماء صوراً غريبة النشأ عجيبة المنظر ، حسنة الصورة والكلام . يخاطبون بأفصح اللغات ، ويعرفون بكل لسان خلقة الله تعالى ، وليس لهم أكل وشرب إلا السماع من أنواع النغمات والآلات التي أعدها الله تعالى عندهم . وفيها داود وسليمان ، وهي مقر الملوك العدل من أولاد آدم ، وفيها من الزينة في مساكنها وأشخاصها وأنواع المعلمين والأحلية . ولا تزال فيها لوامع بروق على مر الأنفاس وهي باطن العرش ؛ وأكثر أهلها شاخصون إلى فوق . فسألتُ الروح فقال : ينظرون زينة العرش ويسمعون [و] أصوات أهله عند التجليات الغامضة المخصصة بالجنونين المطلوبين إليه (٦٢) من أهل الأرض ..

وفيها رأيت سبعة أحجر تخر إلى أسفله ، لكل واحد لون ، وفيها محل تجليل الأسماء الحسنى ، وفيها يدبر أمر أهل الجنات . والواصل إليها تثنى به الحواس الخمس حتى يبقى يدرك بكل حاسة ما تدركه كل حاسة . وفيها خرق بصري الكون حتى أدركه حقيقة كل شيء في نفسه .

ثم دخلنا طبقة أخرى إلى فوق ، وهي أوسع دائرة . وقال لي الروح : هي دار القدرة .. واسمها الخلد والعالية ؛ وبناوها من مرجانة ، ولونها أصفر يعطي الحمرة ، وفيها من الأشخاص قدر<sup>(٣)</sup> ما يعظم على السامع وصفه ، ولا يمكن أن يُقدّر أحد ما فيها ، وعليهم تنزل لوامع أنوار بأخبار إلهية ؛ وفيها

(١) فوقها : واسمها الدرجة .

(٢) فوقها : الشيم .

(٣) س : قدرًا .

لوح القضاء في الآخرة والأولى ؛ وفيها ملائكة لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ؛ وأهلها متظرون <sup>(١)</sup> قدومَ أهل الأرض دائمًا ، لأن الله تعالى سخرهم لتلقفهم إليه وللفيض على العارفين منهم . وقال لي الروح : هذه الدار أعدها الله تعالى للمشاهدة لأهل الجنات ، وأكثرها شهداء المحبة ، ينقلهم الله إليها بأشباحهم حتى القيمة .

ثم دخلنا طقة أخرى اسمها النعيم ، وبناؤها من الفضة البيضاء . وقال لي الروح : هذه الجنة محل تجلّي السمع ، وفيها خلقَ الله آدم وخَمْر طبنته ، وهي محل الفطرة الأولى ، وبها كانت التسوية والنفح للروح القدس ، وهي محل الأبرار أهل الصفوّة ؛ ولم يكن أعظم منها بناءً ، ولا أوسع منها بناءً <sup>(٢)</sup> ؛ وفيها أهل العقل الأعظم متناسفين في معرفة الله . وقال لي : أول هبة فضّة يهبها الله تعالى للإنسان في الدنيا سر السمع في هذه الجنة ، ولا يزال منها وبصره منصرف إليها حتى إلى تسعه أشهر من عمره ، ثم يمحّب عنها . وقال لي : سلاطين هذه الجنة الذين لم يعقلوا <sup>(٣)</sup> في الدنيا أحوال المعاش قطعاً .

وفيها عين ماء اسمها : « الولاية » ، وفيها رأيتُ الخضرَ فقال : لا أزال أتردّد إلى هذا المكان في كل أسبوع مرة . وقال لي الروح : أكثر أهلها أهلُ الهم في ترك تعقل ما سوى الله من الثقلين . وفيها نهر اسمه الصفا يَرِد <sup>(٤)</sup> عليه الأولياء من أهل الدنيا بالهمة .

ثم دخلنا طقة أخرى اسمها دار المواهب وهي الفردوس ، وبناؤها من الذهب ، وهي محل الصدّيقين . وفيها من سائر أولاد آدم والجن وملائكة ما لا

(١) ص : متظرين .

(٢) فناء؟

(٣) ص : يعقلون .

(٤) ص : يردون .

يُحصى عددهم . وفيها أنوار من عَسلِ مُصَفَّى لذة للشاربين .  
جعلنا الله وإياكم من خُلُصِ عباده الصالحين <sup>(١)</sup> .

---

(١) إلى هنا تنتهي الرسالة . وقد تكون هذه نهايتها ؛ ولكن في أسفل الصفحة كلمة مكتوطة هي المغيرة إلى الصفحة التالية ، وقد امتحت تماماً بحيث لا نستطيع أن نعرف منها هل الكلام يستمر بعد هذا ، أم الإحالـة إلى شيء آخر مثل رسالة أخرى الخ . والذـي يرد في ص ٦٣ التالية هو أبيات متفرقة بعضها « لشيخ الإسلام محمود ... الحلبي » .



## **مؤلفات الدكتور عبد الرحمن بدوي**

### **(أ) مبتكرات**

- |                                |                     |
|--------------------------------|---------------------|
| ٤ - الحور والنور               | ١ - الزمان الوجودي  |
| ٥ - هل يمكن قيام أخلاق وجودية؟ | ٢ - هموم الشباب     |
| ٦ - نشيد الغريب (شعر)          | ٣ - مرآة نفسي (شعر) |

### **(ب) دراسات أوروبية**

- |                               |                     |
|-------------------------------|---------------------|
| ٥ - مدخل جديد إلى الفلسفة     | ١ - الموت والعقربية |
| ٦ - الأخلاق النظرية           | ٢ - دراسات وجودية . |
| ٧ - في الشعر الأوروبي المعاصر | ٣ - المنطق الصوري   |
| ٨ - مناهج البحث العلمي        | ٤ - النقد التاريخي  |

### **خلاصة الفكر الأوروبي**

- |                               |             |
|-------------------------------|-------------|
| ٦ - ربيع الفكر اليوناني       | ١ - نيشه    |
| ٧ - خريف الفكر اليوناني       | ٢ - اشنجلر  |
| ٨ - المتألقة الألمانية (شننج) | ٣ - شوينهور |
| ٩ - كرينيادس                  | ٤ - أفلاطون |
| ١٠ - سينوسيوس ..              | ٥ - أرسسطو  |

## (ج) دراسات إسلامية

- ١ - التراث اليوناني في الحضارة ١٧ - ابن سينا : عيون الحكمـة الإسلامية
- ٢ - تاريخ الإلحاد في الإسلام
- ٣ - شخصيات قلقة في الإسلام
- ٤ - الإنسانية والوجودية في الفكر العربي
- ٥ - أرسطو عند العرب
- ٦ - المثل العقلية الأفلاطونية
- ٧ - منطق أرسطو في ٥ أجزاء
- ٨ - رابعة العدوية
- ٩ - شطحات الصوفية (أبو زيد البسطامي)
- ١٠ - روح الحضارة العربية
- ١١ - الإنسان الكامل في الإسلام
- ١٢ - التوحيد : الإشارات الإلهية
- ١٣ - مسكونية : الحكمة الخالدة
- ١٤ - فن الشعر لأرسطو وشروحـه العربية
- ١٥ - الأصول اليونانية للنظريات السياسية في الإسلام
- ١٦ - في النفس لأرسطو طاليس
- ١٧ - مؤلفات الغزالي
- ١٨ - ابن سينا : البرهان (من «الشفا»)
- ١٩ - الأفلاطونية المحدثة عند العرب
- ٢٠ - أفلاطون عند العرب
- ٢١ - المبشر بن فاتك : مختار الحكم
- ٢٢ - فلهوزن : الخوارج والشيعة
- ٢٣ - مؤلفات الغزالي
- ٢٤ - أرسطو طاليس : الطبيعة
- ٢٥ - الغزالي : فضائح الباطنية
- ٢٦ - أسين بلاطوس : ابن عربي
- ٢٧ - دور العرب في تكوين الفكر الأولي
- ٢٨ - مؤلفات ابن خلدون
- ٢٩ - مذاهب الإسلاميين
- ٣٠ - أبو سليمان المنظفي : صوانـة الحكمة
- ٣١ - أفلاطون في الإسلام
- ٣٢ - خفيف بن إسحق : آداب الفلسفـة

## (د) ترجمات (الروائع المائة)

- ١ - ايشندورف : حياة حابر باثر ٣ - جيته : الديوان الشرقي
- ٤ - جيته : الأنساب المختارـة
- ٥ - فوكـيه : انـدين

- ٥ - بيرن : أسفار اتشيلد هارولد ٧ - مسرحيات برشت  
 ٦ - ثربانس : دون كيخوته ٨ - مسرحيات لوركا

### بالفرنسية

1. Le Problème de la mort. Le Caire, 1965.
2. La transmission de la Philosophie Grecque au monde arabe. Paris, Vrin, 1968.
3. Histoire de la Philosophie en Islam. 2 vols. Paris, Vrin, 1972.

